أردنا بمناسبة اليوبيل الذهبي لإنشاء المعهد المصري للدراسات الإسلامية ، وبعد خمسين عاما من الجهد الأمل الرامي إلى الحفاظ على واحد من أهم عمده ، مجلته الغراء ، تكريم هؤلاء الذين حولوا هذا الحلم الواعد إلى واقع ملموس.

وإيمانا منا بالدور الذي قامت وتقوم به مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية باعتبارها نقطة وصل وتواصل بين المشتغلين بالدراسات العربية من الإسبان والإسبانية من العرب ، نرى أنه بات علينا أن نستغل معطيات عصر التكنولوجيا لتخليد شهادات وأبحاث ثقاة الفكر والقلم من العرب والإسبان المدونة على ما يربو على ثلاثين ألف صفحة في ثلاثين مجلدا ، تراث ثرى غائر الأعماق من الإبداع والدرس والبحث في ثمار واحدة من أهم الحضارات التي ورثتها البشرية: الحضارة الإسبانية العربية ...

إن هذا القرص، الذي تحمله بين يديك أيها القارئ الكريم، الذي يضم في ثنايا موجاته المغناطيسية كنزا تراكم على مر خمسين عاما، يرنو إلى أن يكون احتفاء بالمستقبل وبالأجيال الجديدة التي تواصل مهمة إثراء هذا الكنز المعرفي الذي نهديه لك ولأنفسنا ولكل المعنيين بالتراث العربي الأندلسي في هذا القرص الصغير في حجمه الكبير في معناه.

ولنا اغتنام هذه المناسبة لنعرب عن عميق امتناننا، وجزيل شكرنا لكل من شاركنا وأسهم في هذا الجهد طوال السنوات الماضية .

أ.د محمود السيد على

المستشار الثقافي لجمهورية مصر العربية

مدير المعهد المصري للدراسات الإسلامية

- مدريد في الثاني عشر من أكتوبر ١٩٩٩



معهد الدراسات الاسلامية بمدريد

المجلد السادس عشر

عام ١٩٧١

جمهورية مصر العربيـة — وزارة التعليم العـالى

مجـلـة

مَعهَدُ الدِّرَاسَاتِ الإِسلَامِيَّةِ فِي مَدرِيد



يصدرها معهد الدراسات الاسلامية فى مدريد



المجلد السادس عشر — مدريد ١٩٧١

العنوان : Francisco de Asís Méndez Casariego, 10. — Madrid - 2

ثمن العدد

٣٠٠ قرشاً مصرياً أو ٤٢٠ بيزيته إسبانية أو ٦,٥٠ دولارات

مطبعة معهد الدراسات الإسلامية بمدريد
١٩٧١

فهرس القسم العربي

الأبحاث والنصوص العربيـة

تفضل السيد الأستاذ بدرو مارتينيث مونتابث أستاذ كرسى اللغة والأدب العربى بجامعة مدريد المستقلة فأذن لنا بترجمة هذه الصفحات التى قدم بها القصائد الأربع التى اختارها فى موضوع « الشعراء ووفاة عبد الناصر » . وسيجد القــارىء نص القصائد وترجمــة الأستاذ مارتينيث لهـــا فى الجانب الاسبانى من المجلة .

رئيس التحرير

الشعراء ووفاة عبد الناصر

●

من الساسة من لا تتعدى سيرتهم حدود هذه الكلمة ، ومنهم من يصلون إلى مرتبة عليا بين الشخصيات التــاريخية . وعلى أية حال ، وفوق مستوى المدح أو الذم ، التعــاطف أو البغض ، فإن شخصية « جمال عبد الناصر » تنضوى تحت هذه الفئة الأخيرة ، إذ أصبح إسمه يطلق إختصاراً باعتباره ممثلا لعصر كامل من عصور تطور العالم العربى المعاصر أو ثورته . وعلى هذا فإن على التاريخ أن يتحدث عن « عصر ناصر » إذا ما كان للتاريخ أن يؤدى وظيفته التركيبية التى تحقق وجوده . وإذا ما تم ذلك فإن إسم ناصر سيتجسد فى حروف بيضاء أو سوداء أو بمزيج منهما على درجات مختلفة — ليصبح علماً يحمـــل معنى وجود الملايين من البشر . . . وهو ما أعتقد أن التاريخ يقوم به الآن .

ولقد استطاع القارىء الأوروبى أن يكون انطباعاً سريعاً عن صدى وفاة القائد الفجائية وأثرها فى الشعب المصرى وفى بعض الشعوب الأخرى . ولم تدر بعض البعثات الدبلوماسية كيف تتصرف فى هذه اللحظات ، وقد حاول المراسلون والمبعوثون الخاصون والمعلقون السياسيون بمختلف درجاتهم أن يعملوا بأسرع ما يمكنهم فى لحظة الغليان هذه لينقلوا خبر الوفاه الذى صعب تصديقه وحصر انعكاساته فى الضمير السياسى والشعبى[١] .

ومع ذلك فإننا سنقدم فى الصفحات التالية — ما نعتبره أساساً وثيقة أصلية من وثائق التاريخ الاجتماعى — جانبـاً من الأثر الفريد المحايد لهذا الحدث فى ضمير الشعراء اليقظ المتفتح والجريح .

ويمكن إنطلاقاً من هذه النقطة أن نجمع المادة الموجودة بوفرة وتنوع ، لكى ندرس هذا الموضوع الخلاب : المعنى الذى يمثله ناصر ، وذلك بعيداً عن إرادته وفوق مستوى الآراء المتنازعة . ذلك لأن الجانب النفسى العميق المتشابك يمكن أن يكشف لنا عن إمكانيات واسعة تعيننا على فهم التاريخ وإدراك معنى العمل الانسانى .

ولقد اخترت فقط أربع قصائد من بين مجموعة كبيرة من القصائد المماثلة ، وسأترجمها دون أي تعليق أو نقد . ولا يعنى هذا أننى لا أحتفظ لنفسى بحق

---

(١) يمكن للقارىء أن يجد مثـالا فريداً هاماً على ذلك فى الفصل الافتتاحى المعنون : « أبو خالد ـ أنت حى » فى كتاب صدر حديثاً وأثار جدلا عنيفاً ، كتبه الصحفى الفرنسى المشهور « جان لاكوتير » بعنوان « ناصر » عن دار دى سويل ١٩٧١ ، باريس جاء فيه : « على ضفاف النيل بين منطقة الروضة وبولاق ، كنا من بين الملايين الذين شهدوا الرحلة الأخيرة لجمال عبد الناصر رئيس الجمهورية العربية المتحدة ، الذى توفى قبلها بثلاثة أيام فى سن الثانية والخمسين ، وترقب الملايين لهذا الحدث الخارق للعادة المألوفة مما يتفق مع مكانة هذه الشخصية ومع أعماله فى هذه المدينة الرائعة التى كانت – طوال ثمانية عشر عاماً – مسرحاً لخطبه وأحاديثه » . (ص ٧ من الكتاب المذكور) .

إعداد ترجمات أخرى ، أو أن أكتب مثل هذا التعليق العام فى مناسبة أخرى . ومع هذا ، فإنى أعتقد اعتقاداً شخصياً بأن هذه الأشعار تخفى بين حناياها دراسة كاشفة . ولسوف أحاول استخلاص الظروف وبذل الجهد الهادىء للقيام بهذه الدراسة فى المستقبل ، إلا أننى أعود فأؤكد اكتفائى المؤقت بما أبدأ بتقديمه فى هذا المقام .

ولقد كتب القصائد الأربع هذه شعراء عرب ، من أقطار مختلفة ، وهى تعكس مذاهب « وإيديوليجيات » مختلفة لا حاجة بنا إلى تفصيلها ، فهى معروفة لمن له دراية بمحيط العالم العربى المعاصر .

ومن ناحية أخرى ، فإن موقف هؤلاء الشعراء فى مواجهة ما يمكن أن ندعوه بالظاهرة الناصرية — التى نحللها فى أوساطنا بطريقة سطحية كالعادة — لا يمكن أن نعتبره متشابهاً سواء من الناحية السياسية أو الإنسانية . وعلى هذا فإن قيمة أشعارهم تبقى كردود فعل عرضية ، كل على طريقته الخاصة ، أمام حدث قاس مباغت ؛ وهذا هو محور إهتمامى فى الوقت الحاضر .

وقد نُشرت قصيدة « بلند الحيدرى » العراقى المقيم فى بيروت (والمولود عام ١٩٢٦) فى مجلة الأديب[(١)] ، ونُشرت قصيدة نزار قبانى السورى المقيم فى بيروت (المولود عام ١٩٢٢) فى الجريدة المصرية الأهرام بتاريخ ١٠ اكتوبر ١٩٧٠ وقد تناقلتها الألسن من الذاكرة على الفور بعد ذلك . كما ظهرت قصيدة الشاعر الفلسطينى المقيم فى مصر « محمود درويش » (ولد عام ١٩٤٢) فى الديوان الشعرى المشترك « كتابات على قبر عبد الناصر » الذى ظهر فى

---

(١) عدد شهر نوفمبر ١٩٧٠ صفحة ٣ ويتضمن أيضاً قصيدة لثريا ملحاس .

بيروت عام ١٩٧١[١] . أما قصيدة الشاعر المصرى حسن فتح الباب (والمعتقد أنه ولد ما بين ١٩٣٥ — ١٩٤٠) فقد نشرت فى المجلة البيروتية الآداب[٢] .

وأخيراً فإنى اعتقد ، ويدفعنى إلىٰ ذلك أسباب عدة ، أنه من الأفضل تقديم هذه القصائد الأربع مع أصولها العربية جنباً إلى جنب . ويسعدنى أن يصبح عملى هذا شيقاً لدى القارئ تاركاً المجال ليتحدث الشعراء ، ولندع الباقى لخيال القارىء واستيعابه ووعيه المستنير .

---

(١) يتصدر الكتاب صفحات كتبها أحمد عبد المعطى حجازى عن « الشعر وعبد الناصر » وتتضمن قصائد لفدوى طوقان وأمل دنقل وحبيب صادق ، وأدونيس وسميح القاسم ومحمود حسن إسماعيل ومحمد إبراهيم أبو سنة ومحمد الفيتورى وبدر توفيق وصلاح عبد الصبور وأحمد عبد المعطى حجازى ، وذلك بخلاف القصائد المترجمة لدرويش من ص ١٣ إلى ص ١٩

(٢) عدد نوفمبر ١٩٧٠ صفحة ٦ ويتضمن قصيدة لسميح القاسم سبقت الاشارة إليها . كما يتضمن قصائد لصالح درويش .

من تراث الأدب الأندلسى الموريسكى

كتاب العز والرفعة والمنافع

للمجاهدين فى سبيل الله بالمدافع



لبثت بقايا الأمة الأندلسية المغلوبة ، وهى التى تعرف بطائفة الموريسكيين أو العرب المتنصرين ، بعد انتهاء دولة الإسلام بالأندلس ، زهاء مائة عام ، تعيش فى اسبانيا ، فى عزلة تامة وذلة مطبقة ، وقد حرمت فى نهاية الأمر من سائر شعائرها ومميزاتها القديمة ، فأرغمت ، بعد التنصير ، على ترك اللغة العربية واستعمال الثياب والتقاليد والأسماء العربية ، وألزمت باستعمال اللغة القشتالية فى التخاطب وسائر أبواب التعامل . ومع ذلك فقد لبث أولئك الموريسكيون أو العرب المتنصرون ، يتمسكون سراً بعقيدتهم الاسلامية ، ويزاول الكثير منهم شعائرهم خفية ، واستطاعوا أن يخترعوا لأنفسهم لغة سرية لكتابة شعائر دينهم ، والتعبير عن أفكارهم ، هى لغة « الألخميادو » الشهيرة Aljamiado ، وهى اللغة الرومانيه القشتالية تكتب بأحرف عربية . فكتبوا القرآن سراً باللغة العربية وكتبوا التفسير وأحكام الصلاة والصوم وغيرها بالألخميادو ، وظهر منهم فى أواخر القرن السادس عشر ، كتاب وشعراء ، كتبوا أدبهم ، ونظموا شعرهم بالألخميادو ، وقد انتهى إلينا الكثير من تراثهم الدينى والأدبى المكتوب بهذه اللغة ، وتوجد منه طائفة كبيرة بمكتبة مدريد الوطنية ومكتبة أكاديمية التاريخ .

وقد ظهر فى نفس الوقت بين أولئك الموريسكيين كتاب كتبوا باللغة العربية ، وهو ما يدل على أن اللغة العربية ، كانت بالرغم من حرص السلطات الاسبانية على مطاردتها وسحقها ، كانت ما تزال حية بين الموريسكيين حتى

أواخر القرن السادس عشر . وأسطع مثل لذلك ، هو مثل الشهاب الحجرى ، وهو كاتب موريسكى من أحواز غرناطة ، يسمى نفسه باسمه الأندلسى ، أبا العباس أحمد بن القاسم بن أحمد بن الفقيه قاسم بن الشيخ الحجرى . والظاهر أن الحجرى هنا هى نسبة لقرية أجر الغرناطية ، وهى التى تحمل اليوم اسم Ugíjar بالاسبانية . ويعرف كذلك بآفوقاى ، وهو فيما يبدو اسمه الموريسكى . وقد استطاع هذا الكاتب الموريسكى أن يغادر وطنه الأندلس فى سنة ١٠٠٧ هـ (١٥٩٨ م) ، أعنى قبل مأساة نفى الموريسكيين من اسبانيا بإحدى عشرة عاماً .

ويقص علينا الشهاب قصة فراره مفصلة فى كتاب عنوانه « رحلة الشهاب إلى لقاء الأحباب » وهو كتاب لم يصلنا مع الأسف . ولكن صاحب كتاب « زهر البستان فى نسب أخوال سيدنا المولى زيدان » ، وهو مخطوط مغربى يحفظ بخزانة الرباط العامة ، استطاع لحسن الطالع أن ينقل إلينا هذه القصة مفصلة ، وخلاصتها أن الشهاب استطاع أن يغادر اسبانيا من ثغر شنت مرية البرتغالى (فارو) فى سفينة اسبانية ، متنكراً فى زى الاسبان ، إذ كان يتقن اللغة الاسبانية إلى ثغر البريجه الذى أنشأه البرتغاليون على الشاطىء المغربى على مقربة من أزمور ، وهو الذى يسمى اليوم بثغر الجديدة . وقد كان ثغر الجديدة يومئذ فى يد البرتغاليين . ثم استطاع أن يفر مع بعض رفاقه إلى ثغر أزمور ، وذلك بالرغم من مطاردته بطلقات المدافع عقب وقوف الحراس على سره . وقد شرح لنا الشهاب ، فى خاتمة كتابه « العز والمنافع » ، وهو الذى نتحدث عنه بعد ، كيف استطاع أن يعد نفسه لهذه المغامرة ، أى مغامرة فراره فى تلك الفقرة :

« وأقول اعلم ان أول ما تكلمت به ببلاد الأندلس ، كان بالعربية ، وكانت النصارى دمرهم الله ، تحكم فى من يجدونه يقرأ العربية . فتعلمت القراءة الأعجمية للأخذ والإعطى ، ثم ألهمنى الله سبحانه وتعالى أن أخرج من تلك البلاد إلى بلاد المسلمين ، لما تحققت أن الكفار كانوا فى الثغور يبحثون عن كل من يرد عليهم ، لعلهم يجدونه أندلسياً مخفيـاً ليحكموا فيه ، لأنهم كانوا منعوهم من الثغور ليلا يهربوا إلى بلاد المسلمين ، فجلست سنين نتعلم الكلام والأخذ فى كتبهم ، ليحسوا انى منهم إذ أمشى إلى بلادهم للخروج منها إلى بلاد الإسلام .

ولما أن جئت إلى البلاد التى هى على حاشية البحر ، حيث هو الحرس الشديد ، وجلست بينهم ، فلم يشكوا فىّ ، بما رأوا منى من الكلام والحال والكتابة ، وجئت من بينهم إلى بلاد المسلمين . وبهذه النية تعلمت وبلغت فى كتبهم . ولكل امرىء ما نوى . ثم رأيت أن بسبب التعليم انه كان بنية القرب من الله ببلاد المسلمين . فتح لى بذلك العلم المنهى عنه ببيان الملوك المسدودة عن كثير من الناس » .

ولما نجح الشهاب فى مغامرته ، ووصل إلى ثغر أزمور ، سار تواً إلى مراكش ، واتصل بالسلطان أحمد المنصور الذهبى ملك المغرب يومئذ ، واشتغل مترجماً للبلاط فى عهد المنصور ، ولما توفى المنصور سنة ١٠١٢ ﻫ (١٦٠٣ م) استمر مترجم البلاط فى عهد ولده السلطان مولاي زيدان المتوفى سنة ١٠٣٧ ﻫ (١٦٢٧ م) ، ولقب بترجمان سلاطين مراكش ، إذ كان كما قدمنا يجيد الاسبانية إلى جانب العربية . واستعمله السلطان فوق ذلك للسفارة عنه فى بعض البلاد الأوربية . ثم رحل الشهاب فى أواخر حياته إلى المشرق وأدى فريضة الحج ، وألف عقب عوده من الحج كتاباً عنوانه « ناصر الدين على القوم الكافرين » ، وفيه يؤيد تعاليم الإسلام ويدعمها ، ويفند حجج النصارى . وتوجد من هذا الكتاب نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية[١] .

ولقى الشهاب فيما يبدو خلال مروره بمصر ، فى طريقه إلى الحجاز ، أو عقب عوده منه ، مؤرخ الأندلس الكبير شهاب الدين المقرى ، وهو يشير إليه وإلى كتابه « نفح الطيب » فى كتابه « العز والمنافع » فى تلك الفقرة : « وقد صح من كتب التواريخ التى جمعها العلامة الشيخ أحمد المقرى فى كتابه بمصر ، فى الكتاب الجامع للتواريخ على بلاد الأندلس ، أعادها الله إلى الإسلام » .

ونزل الشهاب . عقب عوده من المشرق ، بتونس ، وقربه أميرها الداى مراد يومئذ . وهنالك توثقت أواصر الصداقة بينه وبين زميل موريسكى مهاجر ،

---

(١) تقوم على تحقيق هذا المخطوط ونشره الأستاذة كاليليا سارنللى C. Sarnelli الأستاذة بالمعهد الشرقى بجامعة نابولى ، وقد نشرت منه عدة فصول فى مجلة المعهد المذكور .

يسمى باسمه الأندلسى الرئيس ابراهيم بن أحمد بن غانم بن محمد بن زكريا الأندلسى . وكانت اسبانيا قد نفذت يومئذ قرارها الشهير بنفى الموريسكيين من أراضيها (سنة ١٠١٨ هـ الموافق لسنة ١٦٠٩ م) وخرج من اسبانيا مئات الألوف من أولئك المنفيين فى مناظر مؤسية ، وتفرق معظمهم فى ثغور المغرب ومدنه . ونزل منهم بالشواطىء التونسية نحو ثمانين ألفا ، وأوسع لهم عثمان داى ، أمير تونس يومئذ ، فى البلاد ، وأنشأوا بالأراضى التونسية عدة محلات ومدن جديدة تمتاز بالطابع الأندلسى ، مثل تستور وباجة وقرنبالية وسليمان وغيرها .

وكان الرئيس ابن غانم هذا الذى توثقت أواصر الصداقة بينه وبين الشهاب ، فيما يبدو من زعماء الجند وخبراء الأسلحة . وقد ألف بالاسبانية (الاعجمية) كتاباً فى فن الجهاد بالمدافع . وكان هذا الفن يومئذ فى أوجه ، يسير قدماً نحو التقدم والتفوق . فقام الشهاب الحجرى بترجمته إلى اللغة العربية وسماه : « كتاب العز والرفعة والمنافع للمجاهدين فى سبيل الله بالمدافع » . وهو مخطوط فريد فى محتوياته ، لا يمتاز فقط ، بما ورد فيه من المعلومات الفنية الدقيقة المفصلة عن فن تركيبات المدافع المختلفة فى هذا العصر ، وعن كيفية إدارتها واستعمالها وتعميرها ، وأصناف البارود التى تعمر بها ، وطرق الرمى بها ، بل يمتاز كذلك بما يحتوية من الرسوم الدقيقة لمختلف طرازات المدافع فى ذلك العصر ، ومختلف القطع التى تركب منها ، وغير ذلك من المعلومات والتفاصيل التى تجعل منه أثراً فريداً فى تراث المخطوطات الأندلسية الموريسكية .

ويوجد من كتاب « العز والرفعة والمنافع » عدة نسخ مخطوطة ، احداها بخزانة الرباط العامة وهى التى اعتمدنا عليها فى هذه الدراسة ، واثنتان بدار الكتب المصرية [1] ، ونسخة بدار الكتب التونسية (مكتبة العطارين) . وتقع نسخة الرباط فى ٢٦١ صفحة من القطع الكبير ، وتحتوى ، حسبما اسلفنا ، على عدد كبير من صور المدافع المعاصرة ، والقطع التى يتألف منها المدفع ، مثل مؤخرته ،

---

(١) تحفظ نسخة الرباط بالخزانة العامة برقم 87 ج . (المكتبة الجلاوية) . وتحفظ نسختا دار الكتب المصرية إحداها (المخطوطة) برقم ٩٧ فروسية ، والتيمورية المصورة برقم ٨٦ فروسية .

شرح اللـوحـات المخـطـوطـة [1]

---

(١) اللوحات جميعها مأخوذة من مخطوط كتاب « العز والرفعة والمنافع للمجاهدين فى سبيل الله بالمدافع » وهو مخطوط جامع الزيتونه المحفوظ بدار الكتب الوطنية بتونس .

وجعلت الراجع من كمرها فيكون الرمي بالسرعة اعني النهار و

مع الهوا فيكون ربما نبهنا عليه في هذا الحرف فاما الرمي

الباب الثلاثون في الرمي عن السفن

للربع لما استوفينا الكلام من كل الرمي على اثنا عشرة وجها الي

تبين بالمراهقة من فصالات هذه الصناعة موافقة عن الرمي

الجيد وانما يعرف مما ذكرنا حقيقة الآلة وغرضها في

كل مسئلة قدر ما امكنني من الجهد واخترت ان نضع في هذ

الحرف صورتين فيه تعبير من كيفين في سرابرها وعملت منها الواحد

يرمي على الارتفاع الاعلى والاخر يرمي على الارتفاع الد

وكل واحد بالربع وحيط الميزان اول لشاقول على النقطة

السادسة وعشر تفسير لخمس واربعين درجة من ارتفاع الافق

لان ارتفاع الفلك نصف الربع هو تسعين درجة وهذا ال

في الربع نصف نقطة هو الارتفاع للافق البعيد من عشرة م

النقطة التي هي من نصفها وما فوقها وهذا القريب من

في الكورة تبلغ على تلك الحد ما لا تبلغ على غيرها ولكن

معرفة المراهق ان يعرف نصح الربع ويجعله من كل غرابة

من بعد او يعطيه لمن يصعد بحضرته وهو مع ما ابر

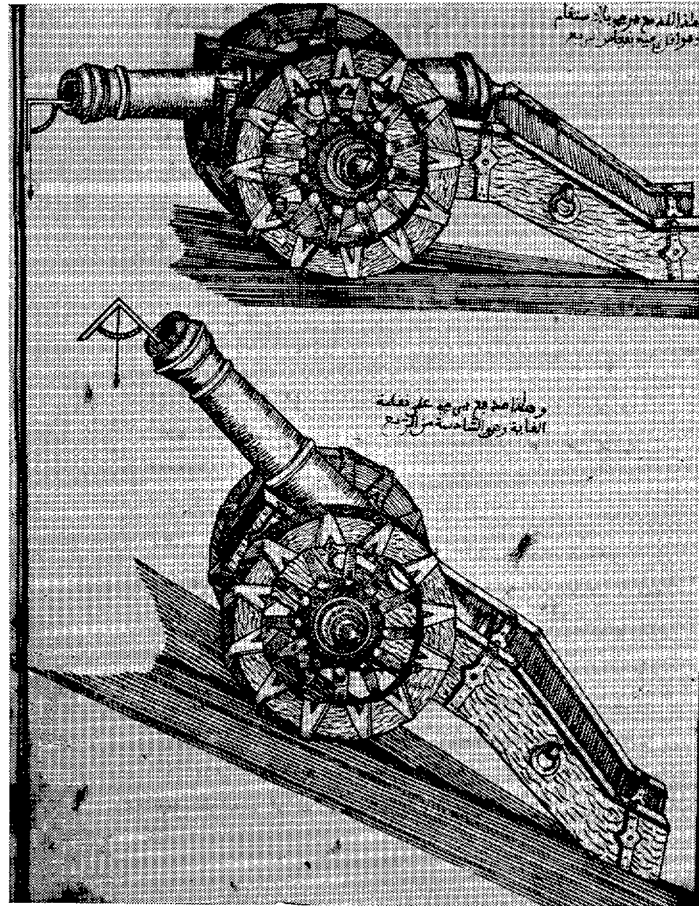
وهذا الغلط وهذه صورة المربع الذي يرمي على س

نقطة وصورة الاخرى الذي يرمي على الاستقامة فيكون

الربع في جهة ويقع الشاقول والرصاصة لنقطة

جدد راع التربيع وهو الخط الاول وان وادي في الا

رتعلم سن الخط هذ الا تسعين

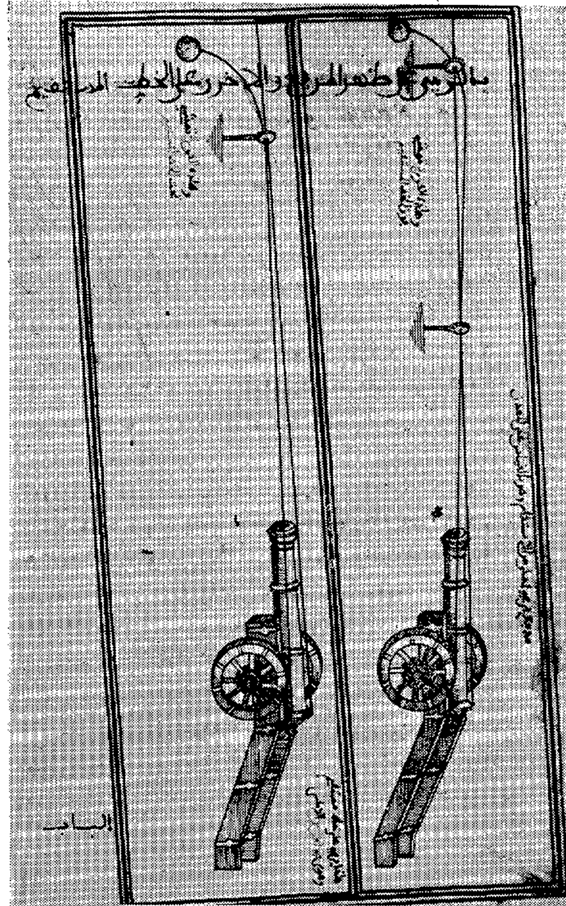


اللوحة رقم (١)

نموذجان من المدافع التى كان يستعملها المجاهدون المسلمون فى البحر الأبيض المتوسط فى القرن السابع عشر

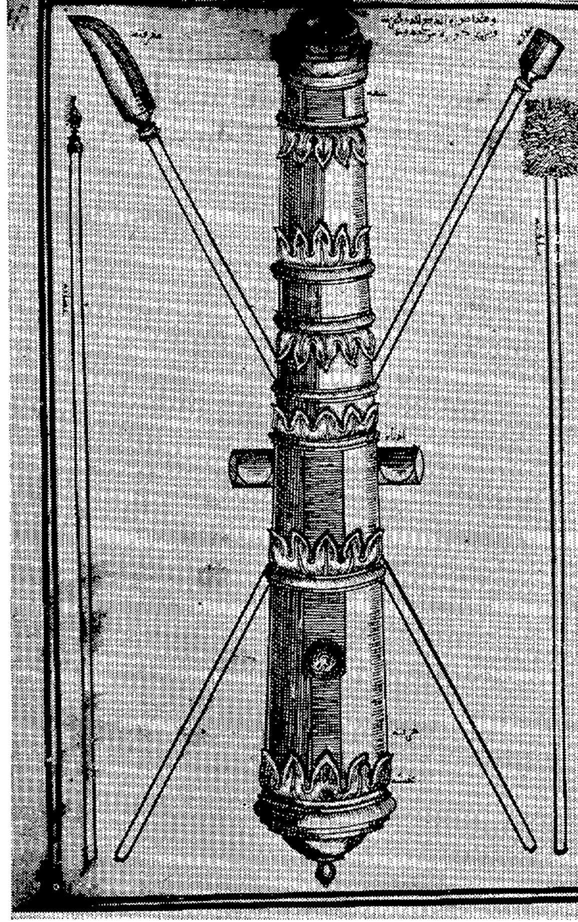
الباب الحادي عشر في السبب الموجب لعادة انواع

البارود به لتكون على الحالة التي هي في طولها وعرضها وعما
انما تختلف به بعضها البعض فاخترنا ان نذكر على حسب ما
ذكر العلماء النجباء العارفون الطضكشكر وهم الذين استنبطوا
هذه الالات جميعها وجربوها وكتبوا عليها الان المشهور
ان في بلادهم جرى اول بارود صنع والالة ولم ير قبل ذلك
واول من عمله كان حكيما مشغولا بعلم الكيمياء فكان
يطحن ملح بارود وكبريتا في هاون او مهراس ليقطره لذلك
بالقرعة والانبيق وطرت فيه شرارة نار واشتعل الذي
فيه متعجبا وقد احتار من بعد الاشتعال والدفع من
الذي دفع فاشتغل من حكمته وحصرا حتى عمل كونه صغيرا
ثم مكحولة ثم غير ذلك وهذا كان الاصل فيه في بلاد الالمانية
في سنة ست وعشرين وثلاث مائة والف سنة من ميلاد
سيدنا عيسى عليه السلام وتاريخ هذه الترجمة [illegible]
وبلاد الطضكشكر من طاعة بلاد الالمانية وهم
المعتقون الذين يشتغلوا اهل العلم وهم الذين استعملوا احسن
وافضل المدافع التي صنعت فيما مضى وهم الذين ادركوا
التحقيق بالتجريب وعرفوا مقدار المعدن الذي يحمل كل مدفع
ليصير لنار البارود وطول كل واحد وعرضه ليحصل قوة نار
البارود ومقدار عمارته لتتم احتراقه ويدفع بقوة وهم
في ذلك ائمة جميع الناس على اختلاف الملل ودائما من الذين
اعتنوا بمعرفة ما صنعوا وما جربوا واتقنوا نعم لئلا ي



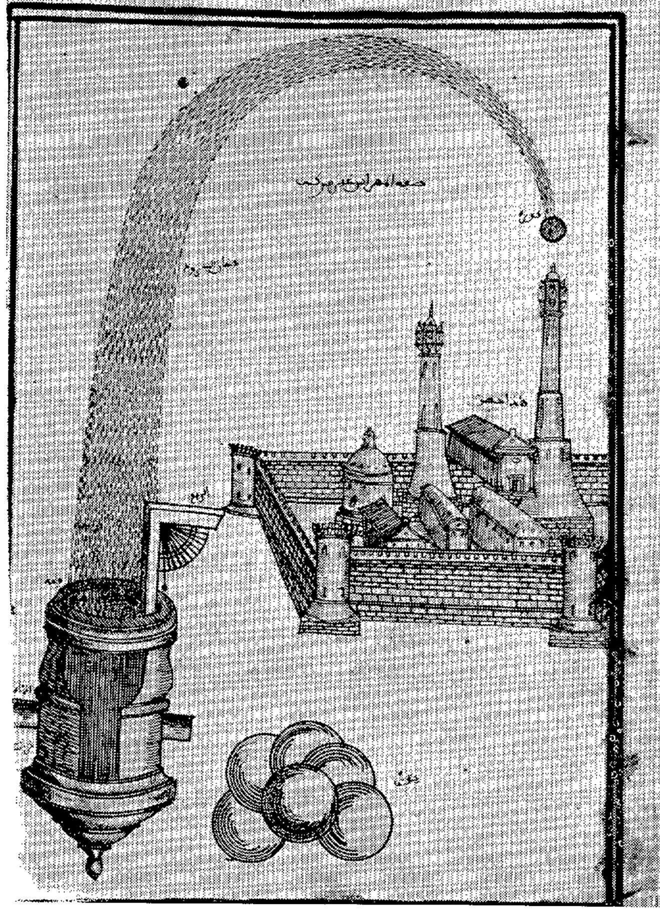
اللوحة رقم (٢)
نمـوذجان للرمى — احدهما وهو الأعلى ، يرمى فوق الخـط المستقيم ، والآخر يرمى تحت الخـط المستقـيم

جز ومنه بين الهابل وبين البارود وبين الكورة فراغ وهو الد
هو من المربع لا زاد كان فراغ بين الهابل للبارود وبين الكور
ان سيما اذا كان مسدودا بقوة من جهة ثم المربع فيحصل
التعمير غالبا لان الهوا الذي تعقد لذلك الفراغ اذا قام النا ر
في البارود فيعمر الهواء ويطلب الهروب منه الذي هو ور
فيعمر السد امامه بالكورة وهي مسدودة بالكورة ومنع
الهوا من الخروج فيقوى النار ويعسر عنقها من النار وقد استعوا
لذلك حصر الهوا لشق من نحو قدامه منعه فيعمر من الحجة
في العين وهذا سببه وبذلك قلت والدرب من هو بلا ز م
لهذا النوع من المدافع وهما النا قوص والمكحلة من الالا
عدد ويضع لهما معاز ينها كما ذكرنا **واما علم الم**
المعرفي بما تقدم فهو مثل مدفع التقعم ثم الاقل المراد
لانه من العلم من جانب تعد سم من مه وقاعد
سم من مه وهو منسر وقوى في الخزانة مثل الفلين ولها
في ولذا الموضع الا انه صعب التعمير من بقلس من البار
مثل ما زحورته ولهذا الخزانة من المعدن فخزانة الفلين ر
وهو الصاب من المعدن في القارع وفي ما ذكر له خمسه امر
وفي العنق ثلاثه المزوله من الخزانة الى الرمانة نحو القطر
وقد قلنا ان طول الخزانة اربعة اقطار ونصف من اقطار الخزانة وطو
المربع على طول المدافع المتقدمة وهو من خمسة عشر قطرا ونه
ذكرنا فوايده ومنافعه وبقي لنا ذكر معاز ينه ومان ذكرنا انما
وهنا نضع **صورته** زيادة ايضاح وكرامة مع مكنشا النهضة
كيفية باطنه وتبين فسمه وغلظ معدنه ـــ



اللوحة رقم (٣)
نموذج المدفـــع ذى الخزنة

واما الطرض فصفته ليحو عرض من جميع انواع المرامي
وهو فوق في فعله وبعده وامن الا قليل والنقض من
به والمقصود عمله ان الرمي فيه [illegible] واكثار من حجره وهدم ما ظهر
او سور في مرة او مرتين [illegible] ليس له لا [illegible] من البلاد
الا انه لم يكن [illegible] واكثر [illegible] السور من
الهدام في [illegible] و[illegible] قدرته [illegible]
قصر حتى يوقعه في [illegible] من قصد [illegible] ومخرج منه
وليس القوية [illegible] فصفته ان يعمل من عشرين [illegible]
من [illegible] انه يصعد [illegible] الموضع الذي
يريدون هدمه [illegible] للمواضع [illegible] وصفته
انه يكون في طوله [illegible] او نصف [illegible]
[illegible] في [illegible] قدر ما بين [illegible] لا يبقى
لها ثلث قطر [illegible] والمعنى ان يكون [illegible] دائرة فهو
السبع [illegible] العشر ويكون [illegible] في طوله
ثلث طول المربع ويكون في وسطه [illegible] وبين [illegible] الثلث
وبين الطرف [illegible] مع الثلث [illegible] يكون
في عرضه ثلاثة اعشر [illegible] من عشر
حيث [illegible] ان يكون على [illegible] مربع [illegible]
[illegible] في طوله [illegible] عن [illegible] لدخل
عليه خشبة صحيحة ويرفعون الخشبة على [illegible]
ويسندون الطرض للموضع الذي يريدون هدمه ونحره واما ال[illegible]
[illegible] من صغر [illegible] ويعمل اليه ضربة من [illegible]



اللوحة رقم (٤)
صورة للمدفع الهراس حين انطلاقــه على أحد الحصون ، وإلى جانبــه عــدة من القنــابل

المريض جيد اللزوم ومنتبها في عمله حتى يستأمنه ومن أجل ذلك
إذا عمروه المرة الأولى وبرئ ثم عمر ثانيا والمعلمون الذين أوعو
لا يجوز الزيادة على العمرة لئلا ينكسر ويحتاجون إلى وينوبه مرة
ثانية ما لهم ومن حرفهم تعليق ويربط بينهم وأمر
أن لا يزيد شيئا على عمره فإن كان المريض أمينا وعمر ما وجب عليه
فلا يقبل قوله ولا يتبع غرض العلم ويعمل في ذلك خبر مع نفسه
ومع من قدمه وكذلك على المرابع فإن دام على عجزه فيه ومن موضع
ويزيد في مرتبة وإن كان جاهلا فيعتبر لأن من يعرف نفسه وينفع
لأن من أن يكون له من أهل المعرفة من يكون أمينا وعارفا أو من غير
من يعرف يحكم بعمر المريض وينظر البرود والجرائح ويعمر
حضرته وينظر الارتفاع الذي يعطي لكل مريض وإن يعمر من الأمر
بعد مرة لأن إذا كان المريض بارئا وليس يعمرونه فيصير ويغير
العيب الذي يكون فيه لأن من لم يزن مرة أضعف المريض ويظهر
فيه ما يكون من العيب ومن في المعة وليس ذلك في الحر بحيث
لأنه قد ربما يعمر ينعوج وإذا كان في زمن البرد والثلج ويرد
مدفع البرد وإن لم تكن فيه إلا عمرة ثانية فإنه يرجع أطرافه
ومداواته إذا أرادوا الاشتغال به وكان من التبدد الشديد فليعم
معرفة وأمله من حرفه بغير نقوره ومن مرة من تبرئ فإنه يصلح التر
وقد ما يعرف فهو أحسن

وصية التجريب فأول ما يلزم الرجل المتوكل بالمرا

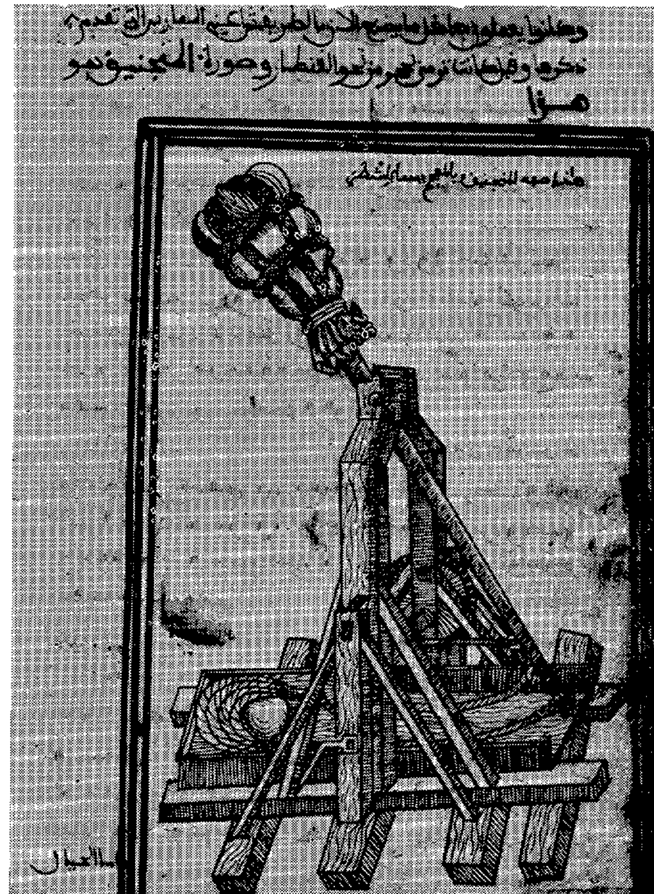
فيلتفت المريض ويعرف حاله من العمر ما هو مشروط له وفي
وعرضه وينظر العدد من هو مركب فيه لأن يحكم ما هو مذكور



اللوحة رقم (٥)
صورة «الكريطة» التى كانت تسلط على الأبراج لهدمها

واما العيان المعمر بغلق ومعنه فهو فعلوا انفلة ان اسوا
في بيوت يصنعون من خشب صحاح منوبيت ومن سطحه كطهر وحجر
ويجعلون في سطح البيت طفلا او عجينة تراب معجونا بوبر الوحوش
ومن فوق العيس يركبون شبابيك لئلا يدخل البيت من الحجارة التي
يرمون عليهم من كل الاشياء من داخله ان يحملوا
في السور وحذرا من النيران التي يرمونها عليهم لكل امر فيجعلون
فوقه اغصان الشجرة الغضة تمنع من التمر والاغصان نخر
ويركبون البيت على اربعة عجلات صغيرة وبداخله كانوا يركبونه
وفي داخل البيت سلسلة حديد نازلة من اعلاه وفي طرفها خشبة
عظيمة في قلب حديد وطرفه حدا على نعت راس الكبش وكان ذلك
الراس من معدن فيجرون السلسلة ثم يطلقونها وعندما يجذب
فيجعل راس الكبش في البيت ولما اطلقوا السلسلة يخرج راسه من
ويضرب في السور مرارا بسرعة ويعمل فيه ثلمة وثغرة في اسوار
مع المعمورة وفيما ذكرنا عن الحال الماضية وما كانوا يصنعونه
كفاية ومسكنا العنان عن الزيادة من الكلام في ذلك وكان يحصل
ان له من الماضين كل هم مندرسة وتدابير الحروب وصورة

صورة الب[illegible]



اللوحة رقم (٦)
صورة لآلة المنجنيق بعد تطورها فى القرن السابع عشر

وفوهاته ، وعجلاته الحاملة ، وغيرها ، وهى صور دقيقة متقنــة ، ولابد أن الذى رسمها ، أحد الرسامين المهرة ، وربما كان أيضاً من الموريسكيين ، وقد كان بينهم من يجيد الرسم والتصوير ، ويوجد بمعرض مكتبة الاسكوريال نسخة جميلة مصورة من كتاب « السلوانات فى مسامرة الخلفاء » لمحمد بن ظفر (المخطوط رقم ٥٢٨ الغزيرى) وبه بعض لوحات مصورة بالألوان البديعة ، تمثل مناظر عديدة ممـا ورد فى نصوصه ، من مناظر الخلفاء والوزراء وغيرهم . وهى صور زاهية متقنة ، تدل على براعة مصورها . والمرجح أنها ترجع إلى أواسط القرن السادس عشر ، وهو العصر الذى عاش فيـه الموريسكيون فى اسبانيـا .

وتحمل صفحة العنوان من نسخة الرباط ما يأتى على التوالى :

هذا كتاب
العز والرفعة والمنـافع
للمجاهدين فى سبيل الله بالمدافع
تأليف الرئيس ابراهيم بن أحمد
بن غانم بن محمد بن زكريا
الأندلسى
كتبه بالأعجمية
وترجمه له بالعربية
ترجمان سلاطين مراكش
أحمد بن قاسم بن أحمد
بن الفقيه قاسم
بن الشيخ الحجرى
الأندلسى

ويفتتح الكتاب فى صفحته الأولى على النحو الآتى :

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد

الحمد لله . وهذا برنامج هذا الكتاب . وفيه خمسون باباً . وما صدر المؤلف من رحلته ، وما ذكر ترجمان الكتاب من الأعجمى إلى العربى فى آخرة من رحلته ، وفضل الجهاد ، وغير ذلك .

الباب الحادى عشر — فى السبب الموجب لكافة المدافع البارودية لتكون على الحالة التى هى فى طولها وغيرها ، وذكر تاريخ السنة التى استنبط الراهب[1] عمل البارود ، وذكر المدفع الطويل جداً .

الباب الثانى عشر — فى ذكر الرمى بالقياس ، وما ينبغى للمدافع أن يعلمه من العمل بالآلات .

هذا ، وتعالج الأبواب الثمانية التالية ، من الباب الثالث عشر حتى الباب العشرين مفردات القطع المختلفة التي يتألف منها المدفع ، من السراير والعجلات ، والفوهات ، وغيرها وكيفية صنعها .

وتعالج الأبواب من الحادى والعشرين إلى الثلاثين المسائل الآتية : كيفية تعمير المدافع ، وأخذ القياس للرمى ، وعمله وتفصيله ، وكيفية تبريد المدافع من كثرة الرمى ، والرمى على الدرجة السادسة ، وغيرها .

ويعالج الباب الثانى والثلاثون — معرفة البعد ، الذى يكون من موضعين ، وارتفاع حصن أو جبل أو غيره .

وتعالج الأبواب التالية حتى الباب الخامس والثلاثين — مسألة البارود وكيفية عمله واصلاحه .

والباب السادس والثلاثون — ذكر استخراج ملح البارود والمواضع التى يوجد فيها .

والأبواب التالية حتى الباب الأربعين — تعالج مسألة الكور المديرة وتراكيبها .

ويعالج الباب الثانى والأربعون — كيف يعرف المحصورون أمكنة المدافع .

---

(١) الاشارة هنا فيما يرجح إلى القس الألمانى بارتولد شفارتز الذى اهتدى إلى سر البارود فى منتصف القرن الرابع عشر الميلادى .

والباب الرابع والأربعون — كيفية حمل المدافع ، والسادس والأربعون — ما تحتاجه المدافع من الآلات المساعدة . والسابع والأربعون — بيـان البارود وسره فى التفريغ . والثامن والأربعون — ما تحتاجه المدافع للسفر فى البر والبحر . والتاسع والأربعون — فى ذكر عمل ملح البـارود من التراب فى زمننا هذا . والباب الخمسون ، وهو الباب الأخير — فى ذكر أحسن الوجوه لعمل البارود فى زمننا هذا [(١)]

ويختتم هذا البيان المفصـل لمحتويات كتاب « العز والرفعة والمنافع » بهذه العبارة : « والحمد لله على قضاء الحوايج . وعلى كل حال ، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما » .

ويقدم إلينا الشهاب فى نهاية الكتاب الفقرة الموجزة عن مشروعه فى تهيئة أسباب فراره من اسبانيا ، واستعداده لذلك بتعلم اللغـة الإسبانية وهي الفقرة التى سبق أن أوردناها فى بداية هذا البحث .

ومن المعلومات التى يقدمها إلينا ابن غانم فى كتابه هو أن اختراع البارود وقع فى سنة ٨٦٨ هـ (١٣٦٦ م) ، وهو تاريخ يقترب كثيراً من التـاريخ الحقيقى لاختراع البارود .

* * *

تلك هى محتويات ذلك الأثر الموريسكى الفريد ، الذى انتهى إلينا بالعربية ، وهنالك بين تراث الأدب الموريسكى آثار كثيرة ، كتبت بالألخميادو ، وهى اللغة الموريسكية السرية التى أشرنا إليها من قبل ، والتى لبثت حقيقتها سراً مغلقاً حتى أوائل القرن الماضى ، ومعظمها آثار دينية تتعلق بالقرآن والحديث والمدائح النبوية ، وأحكام الصلاة والصيام والزكاة ، وغيرها ، بيد أنها تضم فى نفس الوقت بعض الآثار القصصية والشعرية الممتازة .

---

(١) أغفلنا الكلام عن بعض أبواب قليلة لم تكن عناوينها واضحة كل الوضوح .

وقد توفى الشهاب الحجرى عن سن عالية ، فيما يرجح بتونس ، وذلك حول سنة ١٠٥٠ هـ الموافقة لسنة ١٦٤٠ م .

ومما يؤثر عن الشهاب أنه كان لهجاً باسترداد الأندلس . وقد نقل إلينا صاحب كتاب « نزهة الحادى » فقرة من رحلة الشهاب السالفة الذكر يقول فيها : « إن جزيرة الأندلس استردادها من أيدى الكفار سهل ، واسترجاعها منهم قريب . ولما دخلت فى أيام المنصور مراكش ، وجدت عنده من الخيل نحو ستة وعشرين ألفاً ، فلو تحركت هذه لفتحها لفتحتها ، واستولى عليها فى الحين » .

وبالرغم من أن كتاب « العز والرفعة والمنافع » قد فقد أهميته اليوم من الناحية الفنية ، بعد أن تطورت الفنون الحربية ، وأنواع السلاح ، ذلك التطور الهائل الذى نشهده فى عصرنا ، فانه يبقى مع ذلك محتفظاً بكثير من أهميته التاريخية عن تطور سلاح المدفعية فى العصر الذى كتب فيه ، وقد كان عصراً تعتبر فيه المدافع أعظم الأسلحة الهجومية والدفاعية .

مدريد فى ١٢ يونيه ١٩٧١ محمد عبد الله عنان

أصـــول الـرومــانتيكيـــة
عند محيى الـدين بن عربى

كانت الرومانتيكية الأوربية ثورة كبرى قلبت المعـايير الأدبية والجمالية فى مطلع القرن التاسع عشر . ويميل الدارسون للأدب العربى إلى القول بأن هذا الأدب لم يشهد فى تاريخه الطويل ما يشبـه الحركة الرومانتيكية . لكن ما الرومانتيكية ؟ إنها ليست فى حقيقة أمرها إلا شعراً غنائياً مرتفع النبرة . لكن ما الشعر الغنــائى ؟ إنه هو الذى يعبر عن شخصية الفرد ، أى عن الحالات النفسية التى تنطوى عليها حساسيته من عواطف الحب والأمل ، أو الـكراهية واليـأس ، أو الابتهاج والحزن ، ومن أهواء تموج فى نفسه . ونعتقد أنه ما من أحد يؤكد لنـا أن هذا اللون الأدبى لم يكن معروفـاً عند العرب ، بل ربما أمكن القول بأن هذه الغنائية هى الطابع الغالب على كثير من الآثار الأدبية عندنا .

وأيا ما كان الأمر فقد عنى الرومانتيكيون بالتعبير عن إحساساتنا التى تعكس الكون فى نفوسنا ، وهى تلك الإحساسات التى نستعين بها لكي ننشىء بها هذا العالم الخارجي الذى ترتسم صورته فى مرآة حساسيتنـا . ومعنى ذلك أن الرومانتيكيين أرادوا التعبير لنا عن أعماق حالاتهم الوجدانية ، وعن انطباعات العالم الخارجي فى نفوسهم . فشعرهم الوجدانى شعر عاطفى يترجم لنـا ما تنطوى عليه النفوس من خلجات شعورية وغير شعورية . وهو شعر يدفـع بصاحبه إلى الانخراط فى تيار الحياة التى ينبض بها العالم الخارجي .

ومع ذلك ، فإن هذا الطابع الوجدانى الفردى الذى يعد سمة عميقة للأدب الرومانتيكى ليس منقطع الصلة بالطابع الإنسانى . فليس الرومانتيكى سجين نفسه وعواطفه ، بـل هو بشر ، وهو يعبّر عن عواطف الآخرين عندما يعبّر عن عواطفه وحساسيته . وقد قال هيجـل : إن أهواء النفس وخلجات القلوب لم تكن مادة للفكر الشاعرى إلا لمـا تنطوى عليه من عموم وصلابة وأزليه . وإذن فليست الرومانتيكية الحقة هى التى تفرق بيننا وبين العالم أو الآخرين ، بل تعبر فى المقام الأول عن الطبيعة الإنسانية ، والانتاج الرومانتيكى الذى يـأخذ بمجـامع القلوب هو الذى يشبه أن يكون مرآة تنعكس فيها المعـانى الأزلية . إن الرومانتيكية الحقة توجد فى أعماق أحزان الفرد ورغباته ، وبها يستطيع أن يرى ما يكمن وراء نمـاذج الوجود الظاهرى ، وهى تلك النماذج التى تعرض نفسها عليه دون انقطـاع ، والتى تثير له دائمـاً مشكلات الوجود والمصير والقضاء والقدر . فالرومانتيكي هو الذى يتساءل ما نحن ؟ ومن أين أتينا ؟ وإلى أين نسير ؟ وهو الذى يلحظ فى كل حنايا عواطفه وأحاسيسه أنه كائن محدودٌ ، وفى مهب الريح . لكنه لا ينفك يسأل عن حقيقة النفس التى تسبح خفية خلال هذه الصيرورة المستمرة لحيـاتنا الظاهرية . والرومانتيكى هو الذى لا يمل يستفسر عن حقيقة الموت الذى يبـدو أنه يضع حـداً لهذه الصيرورة المستمرة : أهو نهاية أو معبر إلى حيـاة أخرى ؟ وما ذا عسى أن يكون وراء هذه الحيـاة ؟ وهو الذى يسأل نفسه فيقول : ما السبب فى وجودى ! وما السبب فى وجود هذا العالم الذى أراه ينعكس فى مرآة نفسى ؟ والرومانتيكي هو الذى يقول آخر الأمر : لو كنت خلاقاً حقيقـة أو لو كنت مخلوقاً على الصورة ، فسأبحث عن هذا السر فى ضربات قلبى وفى جميع مظاهر الطبيعـة ! ويبدو لنـا أن محيي الدين بن عربى جدير بأن يكون الرومانتيكى الأول ، لأنه هو الذى أثار هذه التساؤلات كلها وأكثر منها ، ولأنه يقول

إنه اهتدى إلى معرفة سر الوجود وإلى تفصيله تفصيل الواثق من نفسه ، وإن بدد تفاصيل معرفته لهذا السر خلال إنتاجه الضخم ضنـاً به على من ليس أهلا له .

ويرى الرومانتيكيون أن الأديب لن يكون خلاقا إلاّ إذا كان صاحب خيـال خالق . فالخيال إذن يحتل المقـام الأول فى عملية الإبداع الفنى . ولن يكون الشعر عند الرومانتيكيين شعراً بمعنى الـكلمة ، دون الخيـال الذى يخلق للشاعر عوالم جديدة ، وآفاقاً لم تتح رؤيتها لأحد من الشعراء قبله . فالخيـال خلاق ، لأنه امتداد للقدرة الإلهية ، فهو يشبه أن يكون أثراً إلهياً فى الروح الإنسانية التى يقول الرومانتيكيون أيضاً إنها مخلوقة على الصورة الإلهية ، وذلك لأنها هى الروح الوحيدة التى تستطيع الإبداع والاختراع . وهـذا هو ما دعا أحد الرومانتيكيين إلى القول بأن عمل الخيال إلهى ، وأن النفس لا تكون كاملة إلا عن طريق الخيال .

وتدل هذه النبرة المرتفعة فى تمجيد الخيال ، على أن أدباء أوروبا فى مطلع القرن التاسع عشر كانوا قد سئموا جفاف العقـل وصرامته ، ورغبوا عن هذا الأدب الـكلاسيكى العقلى ، وعن عصر التنوير الذى دافع عنه فولتير فى فرنسا وفى كثير من الأقطار الأوروبية خلال القرن الثامن عشر . ويفسر لنـا هذا السأم من جفاف العقل وصرامته كيف اندفع الشعراء وبعض المفكرين نحو العاطفة ليبحثوا فى أعمـاق نفوسهم عن نبضات الوجود فى كل شىء . لقد أصبحوا لا يريدون الإيمان بإله يبرهن على وجوده بالعقل ، بل يريدون الإيمان بـإله يشعرون به عن طريق الوجدان والتجربة النفسية أو الصوفيـة . كذلك نادوا بوجود عالم خاص هو وسط بين العالم الإلهى والعالم المادى ، أو هو برزخ بين عالم الغيب وعالم الشهادة ، وهو العـالم العظيم الدائم ، فى حين أن عالم الحس ، وما يحتوى عليه من كائنات ، ليس إلا عالمـاً مؤقتاً ومحدوداً وخاضعاً لصيرورة مستمرة . أما عالم الخيال أو البرزخ فينطوى على الحقائق الأزلية التى

تنعكس فى نفوسنا فى أثناء النوم واليقظة ، وفى عالم الطبيعة أيضاً . وربما جاءتهم فكرة وجود هذا العالم عن طريق ليبنتز الذى يسمى هذا العالم « بمنطقة الحقائق الأزلية » . ومن اليسير أن نبرهن على أن كثيراً من أصول فلسفة ليبنتز توجد على نحو أكثر وضوحاً فى إنتاج محيى الدين بن عربى . إن عظمة الرومانتيكية ترجع إلى رعدة ميتافيزيقية تسرى فيها . وهذا هو السبب فى التعبير عن العواطف الجياشة بلوحات شعرية بديعة تعرض علينا هذه العواطف فى ثوب من الرموز ، محاولة الصعود بنا من عالم الحس إلى عالم الخيال أو إلى عالم المجهول .

وإذن فليس لأحد أن يحتج علينا بأننا قد ابتعدنا كل البعد عن المقارنة بين الأدب العربى وبين الأدب الرومانتيكى . وإذا جاز أننا قد ابتعدنا كثيراً أو قليلا فإننا لم نبتعد إلا لكى نزداد قرباً . فإن هذه العناصر الفلسفية القليلة التى ألمحت إلى وجودها فى الرومانتيكية توجد على نحو أكثر عمقاً وثراء فى الأدب الصوفى العربى ، وبخاصة عند محيى الدين بن عربى الذى بَرِمَ هو الآخر بأدلة العقل وفضّل عليها التجربة الصوفية ذوقاً وكشفاً ، والذى وصف لنا عالم الخيال أو البرزخ وصفاً نجده متفرقاً ومبعثراً لدى الأوروبيين فى الوقت الذى نجد حديث ابن عربى عنه يشبه أن يكون خضما لا ساحل له .

فلنتابع إذن من تحدثوا عن الرومانتيكية من الغربيين ، وعن دور الخيال الخلاق فيها حتى لا نبخسهم حقهم عندما نقارن بينهم وبين ابن عربى . لقد قال بعضهم إن الخيال هو الموهبة الذهبية التى منحها الله لكل إنسان ، إذ الخيال هو الذى يقودنا إلى عالم الغيب فنكشف فيه بعين الخيال عن أشياء لا يمكن أن نراها بعين الحس . ذلك أن الطاقة الخيالية ترتبط بالبصيرة والوجدان . وهكذا تفتح عين الخيال أمامنا عالماً يعج بالأسرار ، فلا يمكن التعبير عما نراه فى هذا العالم إلا عن طريق الرموز التى يخترعها الخيال . فبعين

الخيال إذن ، ننفذ إلى طبيعة الأشياء ، لأن الخيال هو الذى يرينا الأمور على ما هى عليه . وسنرى أن مثـل هذه العبارات يمكن أن تنسب رأساً إلى ابن عربى ، فقد قال ، عن ذوق ، أكثر مما قاله دارسو الرومانتيكية من المحدثين ، لقد ظن بعض هؤلاء أن الرومانتيكيين هم أول من قال بأن العالم مرآة تنعكس فيها المعانى الأزلية ، وأن الاتصال بعـالم الخيال أو البرزخ يكون بالعبور من الرمز إلى المرموز إليه ، وأن الأحـلام إحدى الوسائل إلى إدراك ما ينطوى عليه عالم الخيال من أسرار ، وأنها تقودنا ، هى والكشف الصوفى ، إلى عالم نشعر فيه بالحرية الكاملة ؛ إذ نستطيع أن نرى فيه المتناقضات دون أن يخدش هذا التناقض عواطفنا ، بل عقولنا أيضـاً ، مما دعا أحد هؤلاء الرومانتيكيين إلى القول : « إننى بحضرة الإله ليـل نهار ، وهو لا يحوّل وجهه عنى أبداً » وهذا هو ما يسميه ابن عربى بالوجه الخاص بين كل كائن وبين الله ، كأنه لا يوجد تبعاً لذلك سوى الله ، وسوى هذا الكائن .

لقد قال « بليك » إن الخيال له صفة إلهية ، وهو منبع كل الحقائق ، وهو يستمد مبادئه من الطبيعة ، لكنه يسمو على الطبيعة ويسيطر عليها . ذلك أنه يأخذ رموزه من عالم الطبيعة أو من عالم الحس لكى ينفذ بها إلى عالم الخلود والدوام . فبالخيال يرى الشاعر أن العـالم حى ينبض بالحيـاة ، وأنه يستطيع أن ينخرط بشعوره فى التيار الحى للطبيعة عن طريق الرؤية الشعريـة أو الكشف الصوفى .

وبقيت سمة أخرى للرومانتيكية سنتخذها معبراً إلى الحديث عن رومانتيكية محيى الدين بن عربى ، وهى أن أصحاب هذا المذهب الأدبى من الأوربيين قدسوا جمال العالم ، وقالوا بأن هناك قوة روحيـة تسرى فى نفوس البشر ، وأن الحقيقة الكبرى هى الحقيقة الروحية التى تشهد بوحدة الأشياء جميعها ، نظراً لسريان هذه الحقيقة الروحية فى كل شىء . فها نحن أولاء على مشارف

نظرية وحدة الوجود التى تنسب إلى ابن عربى ، والتى يمكن أن تكون قد تسربت إلى الرومانتيكيين ، فيما بعد ، عن طريق كل من سبينوزا وليبنتز ، فلم تظهر واضحة إلا بعد نشر وذيوع مؤلفات هذين الفيلسوفين .

أما ابن عربى فقد ألف العرب والمسلمون أن ينظروا إليه من زاوية خاصة ، فلم يروا فيه غير الجانب الصوفى ، مع أنه متعدد الجوانب ، وهو من كبار شعرائنا الرومانتيكيين وأكثرهم عناية بتحليل العواطف الإنسانية ، وبوصف أدق خلجات النفوس ونبضاتها ، شعورية كانت أم غير شعورية . ولا نغلو حقيقة إذا قلنا أنه قلّ أن نجد من يضارعه عندنا ، أو عندهم ، فى تحليل العواطف الإنسانية كعاطفة الحب مثلا ، سواء أكان حباً روحياً ، أم حباً حسيا ، بل نقول إنه هو الذى يجمع ، فى اتساق عجيب مذهل ، بين الحب الروحى والحب الحسى ، كما يشهد بذلك ديوانه « ترجمان الأشواق » الذى يعد نموذجاً رائعاً لاستخدام الرموز فى التعبير عن المعانى ، إلهية كانت أم إنسانية ، إلى حد أن اتهم فقيل : إن الشيخ يتستر بالتقوى ليخفى أنه يزجى فى شعره الصوفى ألواناً من الغزل الحسى الصارخ . وقد اضطر صاحب « ترجمان الأشواق » أن يشرح ديوانه ، وأن يحاول أن يبين أنه لم يرد من غزله إلا المعانى الإلهية . لكن هل نجح ابن عربى فى محاولته هذه ؟ تلك مسألة أخرى يمكن أن نعود إليها فى موطن آخر . وإن كان يجب القول بأن صديقنا الأستاذ الدكتور زكى نجيب محمود قد عرض لها فى بحث سينشر فى كتاب تذكارى عن حياة هذا المتصوف .

كذلك نستطيع القول بأننا لم نجد من يضارع ابن عربى فى ترجمة حالاته النفسية وتجاربه الروحية ، وفى الحديث عن أحلامه وكشفه ومشاهداته ، وسوف نبرهن على وجهة نظرنا هذه فى بحوث أخرى ربما نشرناها على هيئة مقالات ، أو فى كتاب خاص . لقد قال ابن عربى ، قبل الرومانتيكيين ،

وقبل ليبنتز أيضاً ، إن العالم مرآة تنعكس فيها المعانى الإلهية ، بل أكد أن النفس الإنسانية تعد بدورها مرآة ينعكس فيها العالم ، وأن الإنسان الكامل يمكن أن يوصف بأنه روح العالم . وهذا يمكن أن يعد تفسيراً لما ورد من أن آدم قد خلق على صورة الرحمن . كذلك نجده يحدثنا عن نماذج الوجود التى تمر دون انقطاع كأنها أمواج بحر متلاطم . وكتابه « الفتوحات المكية » يمكن أن ينظر إليه على أنه أكبر موسوعة عرضت لمشكلة الوجود والمصير ومشكلة القضاء والقدر ، وغاية الخلق . وفيه تحدث طويلا عن الحياة والموت ، وأكد أن الحياة تسرى فى كل شىء ، وأن الموت ليس نهاية للكائن البشرى ، إنما هو انتقال ؛ بل ذهب إلى أن الحياة الأخرى ليست حياة جامدة راكدة وإنما هى فى خلق جديد . وقد شغلته مشكلة وجود العالم ومصير الإنسان . ولم يجد حلولا لجميع هذه المشكلات وغيرها إلا عن طريق الخيال .

ويفيض محيي الدين بن عربى فى حديثه عن الخيال ، فيحدثنا عن خيال منفصل وخيال متصل ، وهو خيال الإنسان . وهو سابق ، دون ريب ، لشعراء الرومانتيكية فى العصر الحديث ، عندما وصف الخيال بأنه أعظم قوة خلقها الله ؛ إذ نجده يقول : « فليس للقدرة الإلهية فيما أوجدته أعظم وجوداً من الخيال ، فيه ظهرت القدرة الإلهية والاقتدار الإلهى . . . ومن قوة حكم سلطانه ما تثبته الحكماء مع كونهم لا يعلمون ما قالوه ، ولا يوفونه حقه ، وذلك أن الخيال ، وإن كان من الطبيعة ، فله سلطان عظيم على الطبيعة بما أمده الله من القوة الإلهية » ولسنا فى حاجة إلى الإشارة إلى بيان التشابه العجيب بين هذا النص وبين ما قاله « بليك » عن الخيال من أنه يستمد مبادئه من الطبيعة ، لكنه يسمو على الطبيعة ويسيطر عليها » . غير أن ابن عربى لا يتحدث عن الخيال حديث من لا يعرف قدره ، بل حديث رجل يعد الخيال روحاً لكل ما كتب ، ولكل ما مر به من تجارب روحية . فهو

يتحدث إذن ، حديث المجرب ، عن طبيعة الخيــال ومكانته ، إذ أنه يصف لنا فى الواقع جزءاً من نفسه . وإنمـا كان الخيال عنده أعظم قوة خلقها الله للانسان لأنه يتصرف فى المعدومات والموجودات على حد سواء . وهو قادر على أن يصور ما يشاء ، إما على مثال ما يجده فى الواقع ، واما على غير مثال يجده فى الواقــع ، وان كانت أجزاء الصورة فى هذه الحالة الثــانية أجزاء وجودية محسوسة . فالخيال الإنسانى يوصف إذن بالاطلاق والتقييد . فمن جهة اطلاقه يحتوى على عنصر إلهى ، ويعنى بذلك القدرة التى تفتح أمام الإنسان ذلك المجال الفسيح ، مجــال الموجودات والمعدومات ، لكى يتصرف فيه دون اعتبار ما يقع تحت سلطانه ، موجوداً كان أو معدوماً . أما جهة تقييده فهى أنه لا يستطيع سوى أن يتخذ الرموز الحسية فى عالمنا الطبيعى كعناصر يشكل بها ما لا وجود له فى الخارج . وهذا هو جوهر الابداع الذى يرتفع بمستوى الإنسان عن مستوى أى كائن حى آخر فى الطبيعة .

وإذا كان الرومانتيكيون قد برموا بجفاف العقــل وصرامته ، فأرادوا إلها لا يبرهن عليه بالعقل ، بل إلهــاً يشعرون به فى أعماق أنفسهم عن طريق التجربة الروحية ، فإن ابن عربى يعد إمامــاً لهم ، لأنه أول من أفاض فى الحديث عن هذا الأمر . انه يخبرنا عن نفسه انه لا يريد إله المتكلمين ، إنما يريد إلهاً قريباً من القلوب . فأدلة العقل عنده أولى بأن تبعد صاحبها من الله . ولو اعتمد كل أحد على هذه الأدلة ، التى زعم العقــلاء أنها ترشدنا إلى العلم بذات الله ، لمــا أحبه مخلوق ، هذا إلى أنه لا خير فى حب يدبره العقل . وكيف يكون الحب وليد العقــل ، ونحن نعلم أن ألطف ما فى الحب أن نجد عشقاً مفرطاً وهوى وشوقــاً مقلقــاً ، دون أن يتبين لك محبوبك ؟ وهذا هو ما يسمونه الحدْس بالحب . وهذا ما يقول ابن عربى إنه عرفه من نفسه ذوقاً ، فوصفه بــأنه من أخص استشراف النفوس على الأشياء من خلف

حجاب الغيب ، فتجهل حالها ولا تدرى بمن هامت ، ولا فيمن هامت ، ولا ما هيّمها ، وإفساح المجال هنا للأحاسيس اللاشعورية من صميم النزعة الرومانتيكية ؛ إذ يقود الحب إلى عالم آخر ملىء بالأسرار بحيث تفقد فيه النفوس وعيها ، فيصيبها نوع من الغيبوبة أو الدوار الذى يصعد بها من الأرض إلى السماء ، ويهبط بها من السماء إلى الأرض فى دوران محموم لطيف وحبيب إليها . وأياكان الأمر فإنه يرى أن أدلة العقلاء تقصر عن تحريك عاطفة حب الإنسان لخالقه ، فى حين أن الشرع هو الذى دعا الناس حقيقة إلى محبة الله عندما وصفه بأنه قريب إلى القلوب ، بل هو أقرب إليها من حبل الوريد . وهنا يقول ابن عربى ، بلغة أكثر ثراء وعمقاً من لغة الرومانتيكيين : « فما عرف أحد الله بأدلة المتكلمين أو الفلاسفة ، إذ لا يُعرف الله إلا بما أخبر به عن نفسه فى وحيه إلى رسله من حبه إيانا ورحمته بنا وشفقته علينا لنتمثله تعالى ونجعله نصب أعيننا فى قلوبنا وفى قبلتنا وفى خيالنا كأنا نراه » . ثم ربط هذا الحب الإلهى بالحب الإنسانى فى جميع مظاهره . ولا ريب فى أن وراء هذا الربط فكرة اهتدى إليها الرومانتيكيون فيما بعد ، وربما وجدوها عند ليبنتز ، وهى فكرة الحياة التى تسرى فى كل شىء من اسمه تعالى « الحىّ » ، كما يقول ابن عربى ، وهى فكرة يقال إنها ترتبط لديه بنظريته فى وحدة الوجود .

ومهما يكن من شىء ، فإنه يقرر أنه إهتدى إلى هذا الحب عن طريق العبادة ، فأدرك بالقلب ما لم يدركه الفلاسفة بتفكيرهم النظرى . ذلك أنه يرى أن العارفين متى لزموا التقوى تولى الله تعليمهم ، فشهدوا ما لا تدركه العقول بأفكارها ، فرأوا الأمور على ما هى عليه ، أى على نقيض ما دلت عليه العقول . فالله الذى يعبده المؤمنون بالفطرة وأهل النور من أهل الله ليس ، فى رأيه ، هو الذى يعبده أهل التفكير النظرى فى ذات الله ، بل يذهب إلى وصفهم بأنهم يعبدون ما ينحتون ، إذ لا يفعل العقل فى حالتهم سوى أن يعبد نفسه لا ربه .

كذلك نجده أكثر تفصيلا من الرومانتيكيين فى وصف عالم الخيال أو البرزخ ، فهو يرى أن هذا العالم الذى يطلق عليه إسم حضرة الخيال ، وسط بين عالم الغيب وعالم الشهادة ، وهو يشبه أن يكون جسراً بين شطين . وتمتاز هذه الحضرة بأنها تجمع بين النقيضين ، وبأنها ظل الوجود المطلق من اسمه « النور » ، فى حين أن عالم الكائنات المحسوسة يعد ظلا لهذا الظل ، فالكائنات المحسوسة هى ظلالات ، والظل يعرض له الزوال ، فالممكنات إذن زائلة وعارضة ، فحكمها إذن حكم العدم بالنسبة إلى واجب الوجود أى الوجود الثابت(١) ، أما أنها تجمع بين النقيضين ؛ فذلك لأنها تجمع بين الوجود والعدم النسبى أى الممكنات . فإذا أنت أدركت الشىء فى حضرة الخيال «كان هو ولا هو» وما ثم فى طبقات العالم من يعطى الأمر على ما هو عليه سوى هذه الحضرة الخيالية » ، ويتدرج ، ابن عربى من ذلك إلى وصف عالمنا الحسى بأنه خيال . ذلك أن الأمور الحسية التى ندركها بعين الحس لا تستمر على حال ، بل هى فى خلق جديد ، وهو الخلق الذى يجمع بين الوجود والعدم . فإن كل كائن حسى لا يستمر على وجوده لحظتين متتابعتين . وهذا هو ما لم يفطن إليه المتكلمون الذين قالوا بتجدد الأعراض ، أى أحوال الموجودات . ولهذا وصفهم ابن عربى بأنهم فى لبس من خلق جديد . ولا نريد أن نتعمق فى هذه النقطة التى ترتبط بالميتافيزيقا . فلنكتف إذن بأن نؤكد أن محيى الدين ابن عربى يفرق بين كل من حضرة الغيب وحضرة الخيال وحضرة الشهادة . أما حضرة الغيب فلا تقع تحت إدراكنا أبداً . وأما حضرة الخيال ، ويعنى بها البرزخ ، فيمكن إدراكها عن طريق البصيرة ، فى حين ندرك الحضرة الثالثة ، وهى حضرة الشهادة أو عالم الحس ، عن طريق البصر . ومع ذلك فإنه يلح فى بيان فكرة أساسية عنده ، وهى أن عالمنا الحسى ليس إلا خيالا ،

---

(١) الفتوحات المكية مجلد ٢/٤٢

لأنه لا يعدو أن يكون ظهوراً للمعانى التى توجد فى عالم الخيال إلى القوالب المحسوسة كظهور العالم فى صورة اللبن ، وجبريل فى صورة دحية الكلبى وفى صورة الأعرابى ، وكظهور جبريل لمريم فى صورة بشر سوى . وهكذا لما كانت حضرة الخيال تجمع بين عالمى الغيب والشهادة كانت أوسع الحضرات[١] وهى آخر الأمر تشبه جسراً بين شطين[٢] ، فتعبر الصور على هذا الجسر من شط إلى آخر ، ففيها تنتقل المعانى المجردة من شط إلى آخر فتلبس المواد ، وهذا هو تجسد الروحانيات ، كما تنتقل المحسوسات إليها من الشط الآخر ، فتتروحن الأجساد ، وهكذا يمكن أن ندرك معنى عبارة ابن عربى عندما يقول : ان الخيال يلطّف المحسوس ويكشف المعنى . وهذا ما يعبر عنه بصيغة أخرى فيقول « ليس بين الخيال والمعنى واسطة ولا درجة ، كذلك ليس بينه وبين الحس واسطة ولا درجة ، بل هو واسطة العقد بين المحسوس والمعقول فإليه ينزل المعنى « وهو لا يبرح من موطنه تجبى إليه ثمرات كل شىء » فكأنه أكسير إذا صببته على المعانى تجسدت فى أى صورة شئت ، وإذا صببته على المحسوسات تروحنت . « وهذا أمر تعضده الشرائع وتؤكده الطباع وتحار فى أمره الأدلة العقلية » .

ولا يتسع المقام هنا للحديث عن وظيفة الخيال فى الحب والأحلام والعلم عند هذا المتصوف ، لكننا عرضنا لذلك بشىء من التفصيل فى كتاب لنا وهو « الخيال فى مذهب محيى الدين بن عربى » وإذن يجب أن نكتفى بنقط اللقاء بين إنتاج هذا الرجل وبين إنتاج الرومانتيكيين من الأوروبيين . لقد تحدث الرومانتيكيون عن عين الخيال التى تنتقل بنا من الرمز إلى المرموز إليه ، وبينوا كيف تكشف لنا الأشياء على ما هى عليه . وفى رأينا أنه من الأولى

---

(١) الفتوحات المكية مجلد ٢/٤٢

(٢) الفتوحات ٢/٣٦٦

أن نستمد باداة الحديث عن عين الخيال من ابن عربى ، لا من الرومانتيكيين . فإنه هو الذى يفرق لنا تفرقة واضحة بين عين الخيـال وعين الحس . فالأولى هى التى تكشف لنا عن عالم البرزخ أو حضرة الخيـال ، أما الثانية فهى التى تطلعنا على الأشياء المحسوسة التى تبدو لنـا هامدة ، وهى تمر مر السحاب . والخيال الذى يُدرك به عالم البرزخ ركن عظيم من أركان المعرفة عند محيي الدين بن عربى الذى يقول بأنه العلم الخـاص بالأجساد التى تظهر فيها الروحانيات ، وأنه علم التجلى الإلهى لخلقه فى يوم القيامة ، وعلم ما يراه الناس فى النوم ، وأخيراً فهو علم الصور ، بمعنى أن صور الأشياء تنعكس فيـه كما تنعكس فى المرآة (١) .

لكن ما العلامة التى ترشد العارفين إلى أنهم يرون بعين الخيـال لا بعين الحس ؟ إن هذه العـلامة ، فى رأيه ، تنحصر فى أنه متى نظر العارف إلى الشىء الخارجى فوجده ثابتـاً ، وعلى صورة واحدة محددة فعليـه أن يعلم أنه يراه بعين الحس . أما إذا رأى هذا الشىء الخارجى لا يستقر على حال ، بل تطرأ عليه ضروب من التغير ، مع يقينـه بأن طبيعـة هذا الشىء لم تتبدل ، فعليه أن يعلم أنه يراه بعين الخيال . ومثـال ذلك فى عالم الحس أننـا نرى الحرباء تختلف عليها الألوان فى لحظات متتـالية دون أن يكون ذلك سببـاً فى تغير طبيعتها . ثم يقول « وقليـل من يتفطن إلى هذا ... وهو علم دقيق ... فقد أعلمتك أن الخيال يدرك بنفسه أى بعين الخيال » .

ومن قبل ، قال أحد الرومانتيكيين إن الرموز الحسية توقظ خياله وتنقله إلى عالم يرى فيه أشياء هائلة ، بينما يخبرنا ابن عربى عن نفسه كيف دخـل إلى عالم رأى فيه من الأهوال ما رأى ، وهو أحد منازل عالم الخيال ويسميه منزل

---

(١) الفتوحات ٢/٣٩٠

« القواصم »[(١)] كذلك يصف لنا إحدى تجاربه عندما عرج بخياله إلى عالم المثال ورأى أشياء عجيبة لا يصدقها العقل لكنه يقول : إن « كل ما أحاله العقل عندنا وجدناه فى هذه الأرض ممكنا قد وقع . . . فعلمنا أن الله قادر على جمع الضدين . ووجود الجسم فى مكانين » كذلك يقرر أن العارفين ليسوا سواء فى القدرة على رؤية عالم البرزخ بعين الخال . فهو يصف سهل بن عبد الله التسترى بالتسرع فى الحكم على ما رآه فى عالم البرزخ من أنه ثابت ، كما يعيب على آخرين أنهم لا يطيقون ملاحظة هذا العالم بعين الخيال ، لأنهم يخشون أن تنمحى ذواتهم ، ويقول إنه سأل أحد هؤلاء ممن كانوا يسرعون بالعودة من عالم البرزخ إلى عالم الحس فقال : « ما الذى يردك بهذه السرعة ؟ . فقال لى : أخاف أن تنعدم عينى (وجودى الذاتى) لما تراه . فيخاف على نفسه . ومن تكون هذه حاله فلا تثبت له قدم تحقيق فى أمر ، ولا يكون من الراسخين فيه . فلو اقتصروا على ما عاينوه ولم يحكموا ، لكان أولى بهم . فيتخيل الأجنبى إذا سمع مثل هذا من صادق ، وسمع عدم الثبوت فى البرزخ على حالة واحدة ، أن بين القوم خلافاً فى مثل هذا ، وليس بخلاف . فإن الراسخ يقول بما شاهده . وهو يبلّغ عن علم ؛ وغير الراسخ يقول أيضاً بما شاهده ، ويزيد فى الحكم بالثبوت (عدم التغير) الذى ذهب إليه . ولو أقام قليلا لرأى التغيير والتبديل فى البرزخ كما هو فى الدنيا » .

وقد استغل ابن عربى فكرته هذه فى تفسير الرؤيا الصادقة . فقال إن يعقوب فسر حلم ابنه يوسف بعين الخيال . فقد رأى عاقبة هذا الحلم ، ثم اعترف يوسف بذلك بعد أن دخل عليه أبواه بمصر « فلما دخلوا على يوسف آوى إليه أبويه وقال : ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين ، ورفع أبويه على

---

(١) انظر كتابنا الخيال في مذهب محي الدين بن عربى . معهد البحوث والدراسات العربية ١٩٦٩ ص ١١ — ١٣

العرش وخروا له سجّدا ، وقال : يا أبت هذا تأويل رؤياى من قبـــل قد جعلها ربى حقاً [١] » .

ربما قيل إن لدى الرومانتيكيين كثيراً من التفصيل فى حديثهم عن عين الخيال ، ونقول نحن إننا لم نورد مما يوجد عند محيي الدين بن عربى إلا النذر اليسير .

الدكتور محمود قاسم
عميد كلية دار العلوم بجامعة القاهرة

(١) نفس المصدر ص ٣٠ — ٢٣

آثــار الــتراث العــربى
فى اللغــة الألمانيــة

« التراث العربى » قد أصبح اليوم تعبيراً أو اصطلاحاً ذا معنى معروف لدى جميع أبنــاء لغة الضاد إذ يتضمن كل ما وقفت إليه الحضارة العربية الاسلامية من نتائج وإنجازات في شتى ميادين الحضارة عبر حقب تاريخها المجيد ، فنى كل يوم يكتشف البحاثون المستشرقون من خلال أبحــاثهم العلمية تفاصيل جديدة وأدلة أكيدة تشهد بمساهمة العرب الفعــــالة فى تطوير بناء الحضارة الانسانية ، ولا شك فى أن تأثير العرب على الغير لم يكن بالامكان حدوثه فى المرحلة الأولى إلا عن طريق الاحتكاك المباشر ، وكلنا نعرف جيداً تلك الشعوب التى احتك بهــا العرب خلال تاريخهم فى الشرق والغرب حيث تمكنوا من الأخذ عنها والتأثير عليها ، ولا نجد من بين هذه الشعوب الشعب الألمــانى مما قد يجعل المرء يستغرب موضوع هذا المقال ، فكيف أمكن إذاً أن يصل نفوذ العرب الثقافى إلى الألمــان ؟

ولذا سأتحدث أولا عن الطرق التى وصلت بها آثار التراث العربى إلى الألمــان ، فهنالك خمس طرق رئيسية تستحق الذكر أولاها الأندلس وثانيتهــا جزيرة صقلية وثالثتها الشرق الأدنى نفسه ابان الحروب الصليبية ورابعتها تجارة المدن الايطالية مع بلدان الشرق العربى فى القرون الوسطى وخامستها الوسائل الاعلامية الحديثة فى القرنين الأخيرين .

وقد أصبحت الأندلس بعد الفتح الاسلامى أهم مراكز التعارف بين العرب والغربيين وكان يعيش فيها شعب غربى لاتينى الثقافة تحت سيطرة عربية إسلامية عدة قرون من أوائل القرن الثامن إلى نهاية القرن الخامس عشر حيث تمت تصفية الأندلس نهائيــاً من آخر بقايا الحكم العربى ، ومما لا يتقبل أدنى

شك أن هذه القرون الثمانية التى أصبحت خلالها الأندلس فى أيدى المسلمين تركت فى سكانها أعمق الآثار فى كل ميادين الحياة العامة والثقافية أيضاً ، فمن الطبيعى إذاً أن نجد فى اللغتين الاسبانية والبرتغالية عدداً كبيراً لا يحصى من الكلمات العربية تدل حتى يومنا هذا على مدى نفوذ الحضارة العربية ، ولم يقتصر هذا النفوذ العربى الإسلامى هناك على الحياة العامة فى البلاد نفسها بل ظهرت ظاهرة أبعد من ذلك ألا وهى تطوير العلوم على أيدى العرب فى الأندلس واشعاع المدارس العلمية العربية الموجودة هناك إلى ما وراء حدود الأندلس فى البلدان الأوروبية المجاورة ، وتم هذا الإشعاع ، هذا التأثير العلمى على الأوروبيين فى الدرجة الأولى عن طريق ترجمات لاتينية لكتب العرب العلمية ، فخرجت هذه الكتب المترجمة عن حدود الأندلس إلى البلدان الأوروبية الأخرى حتى أن آثاراً لها تلاحظ فى الشمال البعيد أى فى أيسلندا وذلك بعد وقت قليل أى فى القرن الثانى عشر فقط ، فأخذت تتسلل كذلك الأخبار عن عرب الأندلس وعدد من تلك الكتب المترجمة إلى ألمانيا حيث توجد لها صدى فى مصنفات العلماء وفى أشعار الملاحم الشعرية منذ القرن الحادى عشر فصاعدا ، وكانت هذه الحركة الثقافية الصادرة عن الأندلس العربية تمر عن طريق اسبانيا الشمالية التى لم تنقطع عنها سيادة ملوك الافرنج ومن ثم إلى البلاد الفرنسية ، ولذلك فقد أصبحت للكلمات العربية الدخيلة على اللغة الألمانية فى تلك الفترة التاريخية صبغة اسبانية أو فرنسية من ناحية النطق أو الصورة ، وأما عدد هذه الفئة من الكلمات فهو كبير أذكر على سبيل المثال كلمات منها : الأمير Admiral والخليفة Kalif ومن الملابس جبة Joppe ومن الآلات المطربة العود Laute ومن الاصطلاحات العلمية الكحل Alkohol والقلى Alkali والجبر والمقابلة Algebra والصفر Ziffer وعدداً لا يحصى من مصطلحات علم الفلك والتنجيم ما زالت كلها تحيي وتستعمل إلى يومنا هذا .

وأما جزيرة صقلية فقد استغرقت السيطرة العربية عليها بصورة مباشرة وقتاً أقل أعنى من القرن التاسع إلى النصف الثانى من القرن الحادى عشر أى مائتين وخمسين سنة تقريباً ، إلا أن النفوذ العربى لم ينته مع نهاية سيادة

العرب السياسية بل إن خلفاءهم من ملوك النورمان والألمان قد أبقوا العرب فى البلاد واستندوا إليهم فى كثير من الأمور إذ أنهم قد أدركوا تفوق العرب فى ميادين شتى واعترفوا بفضلهم فى العلوم والفنون وشئون الادارة ، وقد بلغ نفوذ العرب الثقافى فى صقلية ذروته فى حكم الملك فريدريك الثانى الألمانى المتوفى سنة ١٢٥٠ والذى قيل إنه قد تعمق شخصياً فى مطالعة الكتب العربية والذي اتخذ وزراءه وأطباءه وكبراء موظفيه من أبناء العرب ، وأصبحت بذلك صقلية منبعاً آخر لمعلومات عربية ومفاهيم عربية وكلمات عربية شاعت منها عبر باقى بلدان أوروبا ومن بينها طبعاً ألمانياً .

وأما الطريق الثالثة فهى عبارة عن حادث مؤلم لا يستطيع الغرب أن يفخر عند ذكره أعنى الحروب الصليبية ، الا أنه مهما كانت لهذه الحروب من أسباب خاطئة وظروف قاسية وعواقب باقية فلا بد أيضاً من الناحية الأخرى الثقافية أن نعترف بأنه كانت لها جوانب إيجابية أيضاً فتمكنت شعوب أوروبا التعرف من خلالها على حضارة أقدم وأعلى قد بلغت مستوى لم يعرفه الغرب فى تلك القرون الوسطى وسنحت حينئذ للشرق مرة أخرى فى التاريخ فرصة لابراز منجزاته ولتعليم الغربيين ما لم يعلموا ، ودامت حركة الحروب الصليبية عدة قرون وقعت خلالها حملات متعددة أدى بعضها إلى استقرار الغربيين فى بلدان الشرق وتأسيس إمارات وممالك لهم هناك بقيت فترات مؤقتة فقط ثم زالت ، وأما الإلمان فقد اشتركوا فى بعض هذه الحملات وليس فى كلها ، وكانت اللغة السائدة فى جيوش الصليبيين الفرنسية إلى جانب اللاتينية ، وعاد الغربيون فى تلك الفترة التاريخية بقسط ملحوظ من المعلومات الجديدة ولا سيما فى ميدان الحياة العامة تركت آثارها فى جميع اللغات الأوروبية تتمثل فى فوج جديد من الكلمات الدخيلة استفادت منها اللغة الألمانية أيضاً وذلك عن طريق اللغتين الفرنسية والايطالية وأحياناً عن طريق البيزانطية أيضاً كما يبرهن على ذلك لفظ تلك الكلمات ونطقها .

نستعرض الآن الطريق الرابعة وهى كما قلت التجارة المزدهرة بين مدن إيطاليا كالبندقية وجنوا وغيرها وبين الشرق العربى ، فأدت هذه التجارة التى

واصلها الطرفان بلا انقطاع مدة القرون الوسطى كلها أدت إلى إدخال عدد كبير من البضائع الجديدة المجهولة قبل ذلك إلى الغرب احتفظ عند استيرادها بأسمائها العربية كما تعود التجار الإيطاليون على استعمال بعض مصطلحات التجارة العربية التى دخلت بواسطة لغتهم فى معظم اللغات الأوروبية الأخرى ومن بينها الألمانية مثل : السكة والطرح والتعريفة والرزمة والعوارية والحوالة وإلى غير ذلك .

ولنتطرق أخيراً الطريق الخامسة التى دخلت بها مفردات واصطلاحات عربية شرقية فى اللغة الألمانية . وهذه الطريق هى الآن طريق مباشرة على العكس من الطرق الأربع الأولى ، ففى هذه الفترة الأخيرة جاءت استعارة الكلمات فى اللغة الألمانية رأساً عن العربية ، لا بواسطة الفرنسية أو الإيطالية أو الاسبانية أو غيرها وهذا بفضل نشر كتب المستشرقين وأوصاف الرحالة المتجولين فى بلدان الشرق فى القرنين الأخيرين .

وأحب أن أذكر فى هذه المناسبة شاعر الألمان جوته كأول وأهم من استعمل المفاهيم والكلمات الشرقية فى اللغة الألمانية وذلك فى أوائل القرن الماضى حيث وضع بعد طول الدراسة والتعمق ديواناً شعرياً بعنوان « الديوان الشرقى للمؤلف الغربى » استعمل فيه ثروة وافرة من المعلومات العربية والإسلامية استنبطها من كتب المستشرقين والأبحاث العلمية فى عصره ، ودخل بواسطة هذه الطريق عدد لا يستهان به من المفاهيم والكلمات العربية فى لغة الألمان وأصبح معروفاً وفى متناول الجميع .

وإذا أعدنا النظر إلى ما قد ذكرت من مصادر ومنابع فيمكن القول إن معظم آثار التراث العربى فى اللغة الألمانية جاء غير مباشر عن طريق لغات أخرى لشعوب كانت على اتصال مباشر مع العرب إما فى الغرب أو فى الجنوب أو فى الشرق ، واما مستعارات اللغة الالمانية المباشرة من العربية فقد بدأت فى العصر الحديث فقط بعد مزاولة المستشرقين نشاطهم ونشر نتائج أبحاثهم ، ومن الجدير بالذكر هنا أنه غريب للغاية أن وجود عشرات الآلاف من العرب من جميع البلدان العربية فى ألمانيا فى السنين العشرين الأخيرة من أجل الدراسة

أو العمل أو غير ذلك واتصالهم الوثيق المباشر بالسكان الألمان لم يؤد إلى إدخال ولو كلمة واحدة جديدة إلى اللغة الألمانية ، مما يظهر بشكل واضح تماماً حقيقتين : أولاهما أن عملية استعارة كلمة أجنبية عملية لا تتم سريعاً بل تحتاج إلى مدة أطول كي تتطور تطوراً طبيعياً ، وثانيتهما أن إدخال الكلمات الأجنبية في لغة أخرى يحدث عامة عن الطريق الكتابي لا الشفوى أى أنه ينبغى أن تكون كلمة ما قد دونت كتابةً باليد أو طباعةً حتى تشيع معرفة تلك الكلمة بين القراء ثم يستعملها الناس عامة ويجوز اعتبارها كلمة دخيلة جديدة .

وأود أن أذكر هنا أن من بين الكلمات العربية التى تعرفها اللغة الألمانية الحية عدداً من الكلمات يعود أصلها إلى غير العربية مثلا إلى الفارسية أو التركية ، وذلك أن اللغة العربية وهي اللغة السائدة فى العالم الاسلامى قد أصبحت المركب الذى وصل عليه بعض المعانى إلى الغرب ، وينطبق هذا على كلمات مثل : القفطان والنيلة والشاه أى لعبة الشطرنج والبازار والكوشك والصك والديوان والدرويش والنارنج والطاسة وإلى غير ذلك .

ومن الطريف أن بعض هذه الكلمات قد دخل الغرب مرتين فقد وردت فى القرون الوسطى فى اللغة الألمانية القديمة واستعملت فى الشعر أو النثر آنذاك ثم زالت معرفتها واستعمالها حتى دخلت مرة ثانية عن طريق جديدة فى العصر الحديث ، وأذكر كأمثلة : الخليفة ، والسلطان (فى القديم Soldan وفى الحديث Sultan) والشربة أو الشربة (فى القديم Sirup وفى الحديث Sorbet) والصفر (فى القديم Ziffer وفى الحديث Chiffre) والأمير (فى القديم Admiral وفى الحديث Emir) .

وقبل أن آتي إلى الجزء الثانى من هذا المقال أود أن أنوه بالعمل العلمى الذى لا غنى عنه ولا بد منه وكذلك بالطريقة العلمية المتبعة فى تدقيق آثار اللغة العربية فى اللغات الأوروبية وفى ضبط الدخيل وأصله ، ولا يكفى بأى شكل من الأشكال أن يأتى الباحث بأية كلمة عربية تشبه الكلمة الأوروبية حرفاً أو لفظاً أو نطقاً ليضبطها كأصل الاستعارة مما قد يؤدى إلى أسوأ

الأخطاء فى الفهم والتفسير ، وإنما الطريقة الوحيدة الناجحة فى مثل هذه الأبحاث والتى لا غنى عنها هى الرجوع إلى الأصول ومتابعة الكلمة فى كل مرحلة من مراحل انتقالها من لغة إلى أخرى ، ومن الضرورى أن أعترف هنا بأن بعض الكلمات التى تعتبر عربية دخيلة على الألمانية أو على غيرها من اللغات الأوروبية لم يتم ضبطها بهذه الطريقة العلمية الأمينة وبأنه ينبغى أن يعيد العلماء اللغويون والمستشرقون النظر فى كل واحدة منها من حيث أصلها أو فى مراحل انتقالها حتى يتبين بجلاء تام من أين هى وكيف انتقلت وإلى أين صارت .

ولنتجه الآن إلى الجزء الثانى من هذا البحث الذى أريد أن أقدم فيه أمثلة لفئات الكلمات العربية المختلفة التى أصبح لها مكان فى اللغة الألمانية الحية ، ويبدو من الأحكم أن نقسم هذا التراث اللغوى العربى قسمين : قسم يجىء استعماله لتسمية ظواهر عربية أو إسلامية بحتة لا نظير لها فى كلام الألمان والأوروبيين عامة ، وقسم آخر يضم مفاهيم ومعاني عامة عرفها الألمان بلفظها العربى منذ جيل أو أجيال حتى انها تعتبر جزءاً من اللغة الألمانية لدى الجميع .

وأما القسم الأول فأبدأه باسم العرب نفسه فمن الغريب أن الألمان فى القرون الوسطى كسائر شعوب أوروبا لم يعرفوا العرب باسمهم الصحيح ، بل إنه قد سادت رأيهم فى تلك الفترة من التاريخ فكرة أفضلية الدين المسيحى مما دفعهم إلى أن قسموا كل الشعوب المعروفة لديهم حسب تعاليم كتاب التوراة إلى ثلاثة أصناف على رأسها المسيحيين وبجانبهم اليهود والمسلمين وأطلقوا على المسلمين فى ذلك العصر عموماً اسم الكفار وبالألمانية القديمة heiden ، ومن الواضح أنه كلما ورد فى شعر الألمان القديم وفى الملاحم المعروفة ذكر الـ heiden يكون المقصود منه العرب فى المغرب كانوا أم في المشرق ، أما الاسم الصحيح Araber أى العرب فشاع استعماله عند الألمان بعد القرون الوسطى فى أوائل العصر الحديث فقط .

وأنتقل الآن إلى ذكر أسماء مفاهيم البيئة الاسلامية التي يعرفها الألمان بأسمائها الصحيحة ، فاسم الاسلام يعرف بصيغته الأصلية ، وكذلك المسلم ، كما ويعرف اسم الله بشكله الصحيح إلا أن الألمان ينطقونه حسب طريقة تلفظهم فيقولون Állah بدلا من الله ، ويعرف كذلك القرآن الكريم فيقال له بالألمانية Koran ، وأما رسول الله محمد فيعرفه الألمان اليوم باسمه الصحيح بينما عرف اسمه فى القرون الوسطى بشكل محرف كـ Mahomet ، أما لفظ المسجد فدخل لغة الألمان عن طريقين مرة عن طريق إيطـــاليا بشكل كلمة زالت الآن من الوجود ومرة أخرى عن طريق اسبانيا ثم فرنسا وتطور لفظ هذه الكلمة فيما بعد إلى Moschee ، وأما المئذنة فتعرف لدى الألمان باسم Minarett أى المنارة وقد وصلت هذه الكلمة العربية الأصل إلى الألمـــان عن طريق تركيا ولذلك أصبح لفظها عند الألمان لفظــاً تركياً مناريت Minarett بدلا من منارة ، كما ويعرف المؤذن بالشكل التركى حيث يقال له بالألمانية Muezzin ، ويعرف الألمان منبع الاسلام ومحج المسلمين مكة باسمها الصحيح وكثيراً ما يذكر عندهم تشبيهاً واستعارة كما لا يجهل إسم الكعبة كذلك ، ثم توجد كلمتا المفتى والفتوى ، أما القاضى فقد أصبح من أكثر الكلمات العربية استعمالا فى اللغة الألمـــانية الدارجة ، ومن الطريف أن الفقير معروف فى الألمـــانية لتسمية الزهاد الهنود خارج المفهوم العربى للكلمة ، وأضيف أخيراً إلى هذه الفئة من الكلمات العربية الدخيلة على اللغة الألمانية عبارة الشهادة الاسلاميـــة أى « لا إله إلا الله » إذ وجدتها واردة فى قصيدتين لشاعرين ألمانيين فى القرن الماضى بشكلها العربى ولو بصورة محرفة ، وأما تحية المسلمين « السلام عليكم » فلها أيضاً أثر فى اللغة الألمانية الدارجة حيث يرد ذكرها أحياناً للتنويه بالطابع الشرقى ، وفى نفس هذا الباب لا بد أن أذكر بعض الألقاب السياسية التى أصبحت معروفة فى اللغة الألمـــانية بصيغتها العربية ألا وهى الأمير وله شكلان : أما فى القرون الوسطى فدخل اللغات الأوروبية الغربية عن طريق البيزانطية فيقال Admiral محرفــاً ، وأما فى العصر الحديث فقد اقتبس من كتب المستشرقين أو الرحالة فيقال Emir حسب نطق الألمـــان ، ثم السلطـان الذى يذكر فى بعض كتب

القرون الوسطى بشكل Soldan وفى عصرنا الحديث بشكل Sultan ، والخليفة الذى يقال له بالألمانية Kalif ، وأذكر بهذه المناسبة أن أشهر الخلفاء كلهم بالنسبة للألمان هو هارون الرشيد العباسى الذى دخل اسمه إلى أذهان الألمان عن طريق ترجمات مختلفة لمجموعة روايات ألف ليلة وليلة ، كما عرف الألمان عن نفس المصدر اسم الوزير بصيغته الصحيحة ، وأذكر أخيراً كلمة الشيخ التى ينطقها الألمان حسب قوانين لفظهم Scheich .

ومعظم كلمات هذه الفئة من المفردات الدخيلة قد احتفظ بشكله الأصلى تقريباً مما يدل على أن استعارتها جرت مؤخراً فقط عن اللغة العربية مباشرة أى عن طريق كتب المستشرقين والرحالة ، بينما فقدت الكلمات القديمة التى دخلت الألمانية فى القرون الوسطى عن طريق لغات أوروبية أخرى شكلها الأصيل وحرفت لدرجة أنه لا يكاد يمكن تعيينها وضبط أصلها العربى بدقة تامة .

ولنسرد الآن مختارات من كلمات القسم الثانى من المفردات العربية الدخيلة على اللغة الألمانية من شتى ميادين الحياة العامة ، وأبدأ أولا بأسماء بعض المدن العربية الشهيرة التى اشتقت منها أسماء لأنواع الأقمشة أو الملابس أو غيرها ، فمنها بغداد التي جاء منها Baldachin أى مظلة من الحرير ، والموصل التى جاء منها Musselin أى نوع من القماش الخفيف الشفاف ، وكذلك دمشق ومنها Damast ، والزيتون من تسمية العرب القدماء لمدينة من مدن الصين جلبوا منها قماشاً كان يعرف بالزيتونى ثم أصبح اسمه عند الغربيين Satin أى نوع من الحرير ، وأما مدينة فاس بالمغرب الأقصى فاشتق منها اسم الطربوش بالألمانية وذلك عن طريق اللغة التركية كما يدعى المستشرقون ، وغدامس فى ليبيا جاء منها اسم لنوع خاص من الجزمة الجلدية فهو Gamaschen بالألمانية .

ومن أنواع الملابس والأقمشة أيضاً الجبة والبرنس والمخير والقطن والخلعة ، وأود أن أنوه هنا على الهامش بأن الأوروبيين لا يعرفون أشهر قطعة من الملابس الشرقية والتى تعتبر فى أوروبا رمزاً للشرق الإسلامى بأسره أى العمامة إلا باسمها الفارسى فقط وقد نقل إليهم عن طريق الأتراك ويقال لها بالألمانية

Turban مشتق من الفارسى « دلبند » ، وأما الجبة فهى بالألمانية Joppe أى نوع من المعاطف القصيرة للرجال ، والبرنس معروف ، والمخير قماش ثقيل يعرف الآن لدى الألمان بصيغة إنجليزية Mohair وبصيغة فرنسية أيضاً Moiré ، والخلعة قد تناسلت منها عن طريق اسبانيا كلمة Gala أى الملابس الفاخرة التى يلبسها الأعيان فى مناسبات الأعياد والحفلات الرسمية ، والقطن وله مشتقان أولها قديم وهو Kittel أى لباس شبيه بالقفطان يلبسه الناس للعمل ، وثانيها Kattun أى إسم القطن نفسه جاء إلى ألمانيا عن طريق الانجليز فى العصر الحديث .

ويعرف كذلك لدى الألمان عدد من النباتات بأسمائها العربية أذكر منها على سبيل المثال الزعفران فهو معروف منذ القرون الوسطى حتى هذا الوقت ، والقهوة التى يقول الألمان لها Kaffee كما يقال لنوع خاص من مشروب القهوة القوى Mokka وهذا الاسم مشتق من اسم مدينة مخا باليمن حيث كانت قد شحنت القهوة اليمنية التى كانت لها أكبر شهرة فى أوروبا فى أول عصر القهوة هناك ، كما يعرف الألمان إسم الحشيش كمادة مخدرة ، هذا ولم أذكر هنا عدداً من أسماء النباتات الأخرى كانت معروفة فى ألمانيا عبر القرون الماضية وتستعمل فى تحضير بعض العقاقير إلا أنها أصبحت اليوم مجهولة جهلا تاماً بعد أن بدأت الصناعة الكيماوية تعمل فى هذا الميدان فنسى الناس معرفة الطبيعة والقوى الصالحة الكامنة فيها .

وأضيف الآن شيئاً من أسماء المأكولات والمشروبات مثل كلمة شُربة أو شَربة التى لها مشتقان أى Sirup وهو عصير فواكه مركز و Sorbet وهو نوع من الحلاوة أقرب شىء إلى القشطة أو الكريمة ، وكلمة السكر الذى دخل اسمه الألمانية فى القرون الوسطى .

ومن أسماء الحيوانات يعرف الألمان الغزالة والزرافة بأسمائها العربية حيث يقال لها Gazelle و Giraffe ، هذا بالإضافة إلى عدد من الحيوانات الأخرى قلت معرفتها فى أوروبا ولا توجد لها أسماء سوى الأسماء الأصلية .

ويتردد كذلك فى ألمانيا بعض الأسماء العربية المتصلة بالمنزل مثل الصفة أى Sofa وهى قطعة من الأثاث بين السرير والمقعد ، والقبة تطلق على الزاوية من الغرفة شبيهة بالشرفة ، والمطرح الذى يسمى به الألمان منذ القرون الوسطى مرتبة السرير وهو بلفظهم Matratze ، والديوان وهو كالصفة المذكورة أثاث للجلوس والرقود .

أسرد بعد ذلك بعض الاصطلاحات التجارية التى يكثر استعمالها فى لغة الألمان بشكلها العربى ، ومنها المخزن فهو Magazin أى بمعنى المخزن بالضبط وحديثاً أيضاً بمعنى المجلة ، وكلمة التعريفة معروفة منذ القرن الخامس عشر وتستعمل حتى اليوم فى نطاق واسع ، والرزمة أى Ries وهى كلمة خاصة بصنعة الورق مما يستدل على أن الغربيين أخذوا صنع الورق عن العرب ، والطرح أى Tara ويعنى طرح وزن اللف من وزن البضاعة الصافى ، والسكة التى دخلت عن طريق إيطاليا بشكل Zechine لتسمية نوع من العملة التى لا تعرف اليوم إلا أن اسمها ما زال يستعمل للاستعارة .

ثم نستعرض بعض الاصطلاحات العلمية التى حازت على انتشار واسع بلا انقطاع منذ القرون الوسطى إلى الآن ، مثل الكحل أى Alkohol ويستعمل منذ القرن السادس عشر لتسمية المشروب الروحى بينما كان يعنى أصلا المادة الكيماوية الدقيقة للغاية ، وقد ذكرت سابقاً القلى أى Alkali من أسماء الأحماض ، والجبر Algebra لتسمية المعادلات فى الرياضيات ، والصفر وله تاريخ عجيب فقد أصبح فى الغرب فى القرون الوسطى Ziffer وكان معناه أصلياً يدل على عدد الصفر فقط ثم استعمل أيضاً لتسمية علامات الأعداد العشر كما اشتق منه مؤخراً عن طريق الفرنسية كلمة Chiffre بالألمانية ، ومن الطريف أن نفس الكلمة بشكلها الفرنسى عادت مؤخراً إلى العربية حيث أصبحت كلمة أجنبية دخيلة ألا وهى شفرة بالمعنى الفرنسى ، وبهذا أخذ العرب عن الافرنج كلمة عربية الأصل قد حرفت إلى أن غمض أصل اشتقاقها وعادت إليهم مجهولة الاصل العربى .

ثم أذكر من علم الرياضيات مفهوماً من أشهر المفاهيم ألا وهو علامة × أى العلامة التى تدل على الشيء المجهول ، ولا شك أن أصل هذا المعنى يرجع إلى الكلمة العربيــة شيء ولو لم ينته البحاثون بعد إلى حكم نهائى فيما يخص الطريق التى دخل الحرف بهــا إلى اللغات الاوروبية ، فاما قد أدخل العرب حرف الشين اختصاراً لمعنى الشيء فى المعادلات فأخذها الاسبان وكتبوها حسب قوانين لفظهم الاسبـانى القديم بحرف الـ × الذى نطقوه حينئذ كالشين العربى ثم دخـــل الـ × باقى اللغات الاوروبية ، واما استعمل بعض العلمــاء الغربيين القدماء كلمــة cosa ترجمة للاصطــلاح العربى شيء ثم اختصره بعلامة كتـابية شابهت حرف الـ × ، ومهما كانت الطريقــة فالثابت على أى حال ان أصل رمز الـ × فى الرياضيــات يرجع إلى العلم العربى القديم فى القرون الوسطى .

وأذكر ضمن هذه الفئة من الكلمات كلمة أصبح لها فى العالم الجديد كله أوسع انتشار ألا وهى كلمة Benzin بالالمــانية ويسمى بها الوقود المعروف الذى يدير محركات السيارات والمكائن الأخرى ، ويرجــع أصله إلى تعبير عربى أو بالأصح اسم من الأسماء الكيماوية وهو لبان جاوى .

وأنوه هنا أيضاً بالمصطلحات الفلكية مثل Zenit أى السمت أو سمت الراس ويعرف أعلى نقطــة للقبة السماوية وعكس هذه النقطة اسمه بالعربية نظير السمت مما أصبح بالألمانية Nadir ، وينتمى إلى نفس هذه الأسرة من الكلمات Azimut مأخوذ من السموت أى جمع كلمة السمت ، وكل هذه الثلاث من أقدم الكلمات العربية الدخيلة على اللغات الاوروبية حيث ذكرت لاول مرة فى عدة مخطوطــات لاتينية فى وصف الاصطرلاب يرجع تاريخها إلى القرن العاشر والحــادى عشر للميلاد فقط ، وأما أسمــاء النجوم والكواكب العربية التى لا تزال تستعمل فى جميع اللغات الاوروبية إلى يومنــا هذا فعددها أكبر من أن يمكنني إحصاؤها هنا وأمثالها : الدبران وسهيل والسها والشعرى والفكة وكذلك أكثر من مائتى إسم .

ثم يجب أن نستعرض بعض الكلمات الفارسية الأصل التى بلغت الغرب بواسطة العربية والتى ما زالت تحيى فى اللغة الألمانية للآن ، مثل القفطان أى

نوع من ألبسة الرجال الطويلة ، والنيلة صبغة أطلق مؤخراً على بعض المنتجات الصناعية الألمـانية للصبغ أى Anilin ، ثم البـازار ، والكوشك الذى ينطقه الألمان بشكل تركى حيث يقولون له Kiosk ، ومن الكلمات العـالية التى يستعملها الالمـان أيضاً اسم الشاه لتسمية لعبة الشطرنج والتعبير الفارسى العربى المختلط الشاه مات اصطـــلاحاً لتحديد موقف خاص فى هذه اللعبة . وجدير بالذكر أن هذه اللعبة وأسماءها الفارسية والعربية كانت معروفة فى أوروبا قبل القرن الثالث عشر فنجدها مذكورة فى أقدم الملاحم الالمــــانية ، ولا بد أن أذكر من بين هذه الفئة من الكلمات : الصك أى الوثيقة أو العقد وأصلها فارسى أصبح عند الافرنج Scheck وهى كلمـــة متداولة على أوسع نطاق عند الألمان أيضاً فى حياتهم الاقتصادية والمالية الحديثة ، وكلمة الديوان يعرفها الألمان فى معان مختلفة منها المجموعة الشعرية وقد أطلق Goethe هذا الاسم على واحدة من أرق مصنفاته الغزلية فى أوائل القرن الماضى ، ومنها ثانياً الأثاث كالصفة ، ومنها ثالثاً المكتب الحكومي إلا أن هذا المعنى الثالث قليل الانتشار فى ألمانيا الآن ، وأختتم هذه الفئة من الكلمات الفارسية بذكر الدرويش فهو معروف لدى الألمان فى نفس معناه الأصلى .

وأخيراً أذكر بعض الكلمات المتفرقة التى يكثر استعمالها عند الألمان أيضاً ، منها بعض مصطلحات الملاحة مثل الحبل والعوارية والقلفطة ودار الصناعة أى Arsenal ومعناه اليوم مخزن الاسلحة ، ومن الآلات المطربة العود وهو بالالمانية Laute دخلت عن طريق اللغة الاسبانية القديمة فى القرون الوسطى ، وكذلك القيثارة أى Guitarre عن نفس الطريق ، ثم المسخرة تساويها بالالمــــانية Maskerade و Maske كلاهما يرد استعمالها كل سنة بمناسبة أعياد الكارنفال ، وأذكر بعدها من باب الشعر بجانب الديوان أيضاً الغزل فقد أصبح معروفاً فى ألمانيا منذ أيام Goethe الذى افتتح بنشر ديوانه الشرقى موجة من التحمس للشرق بين الشعراء الالمان فى النصف الاول من القرن المـاضى أدى إلى قيام عدد منهم بنظم أشعار سموها بالغزل ظـانين بأنها تضارع الشعر الغزلى العربى والفارسى المثالى ، إلا أنه لم يبق اليوم لهذا الفرع من الشعر الألمانى أثر سوى

الذكرى التاريخية ، وأما كلمة الترجمان فقد دخلت فى الألمانية مرتين ، مرة أولى فى أوائل الحروب الصليبية بشكل محرف مشبه باسم ألماني أصيل حتى إنه قد ألفت ملحمة باللغة الالمانية القديمة تحت هذا الاسم Traugemund ومعناه الحرفى « الفم الكاذب » ، وفى نقل آخر : « الفم الصادق » ، ومرة ثانية فى العصر الحديث عن طريق الفرنسية حيث يقال Dragoman ومعناه دليل السواح فى بلدان الشرق ، كما اشتقت كلمة أخرى قليلة الشعبية كثيرة الانتشار عن طريق الفرنسية وهى Razzia ومعناها عند الالمان اليوم حملة بوليسية معينة فى المدن الكبرى ويرجع أصلها إلى صيغة دارجة لكلمة الغزوة القديمة ، وأما كلمة Rasse التى لعبت دوراً هاماً فى سياسة قرننا هذا فلم يثبت للآن اشتقاقها قطعياً ويظن بعض العلماء أنها من أصل عربى « رأس » والابحاث ما تزال تستمر ، ومن الكلمات المعروفة عند الالمان أيضاً Talisman أى التميمة أو الحرز ويرجع أصلها إلى العربى « طلسم » الذى اشتق بدوره من كلمة يونانية .

كانت هذه لمحة قصيرة على عدد من الكلمات الألمانية المستعملة فى اللغة الحديثة الحية والتى يرجع أصلها إلى اللغة العربية ، مع العلم أن هذه القائمة غير مكتملة لأننى تحاشيت سرد جميع الكلمات التى تدخل فى هذا الباب حتى لا يطول المقال ، بل فضلت أن أختار أشهر هذه الكلمات وأكثرها استعمالا وانتشاراً ، تاركاً جانباً المصطلحات الخاصة النادرة والكلمات القديمة التى زالت الآن من الوجود والكلمات التى لم تصل الأبحاث المدققة لتاريخها بعد إلى نتائج معتمدة .

وأختم مقالى هذا مستنتجاً من المعلومات المذكورة سابقاً إن للعرب عند الألمان رصيداً غنياً من التراث الثقافى الحى يثبت بشكل واضح مدى اهتمام الالمان فى ثقافتهم بنور الشرق وبالدور المجيد الذى قام به العرب فى مختلف ميادين الحضارة والعلوم والذى ستبقى ذكراه حية قرناً بعد قرن .

(الدكتور باول كونتش — كولونيا / ألمانيا)

(Dr. Paul Kunitzsch, Kőln)